دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۱۹۴ ماہ ذی الحجہ ۱۴۳۵ھ مطابق ماہ اکتوبر ۲۰۱۴ء عدد ۴

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات

احسان شناسی انسانیت کا جوہر ہے۔ زندہ قومیں اپنے محسنوں کو ہمیشہ یاد رکھتی ہیں۔ علامہ شبلی ملک و ملت کے ایک بڑے محسن تھے۔ ان کے احسانات کا دایرہ بہت وسیع ہے۔ اس کا ایک زندہ اور تابندہ مظہر دارالمصنّفین ہے۔ انہوں نے ملت کی ذہنی تربیت اور اس کو فکری غذا فراہم کرنے کے لیے اعلیٰ درجہ کا لٹریچر تیار کیا۔ وہ قوموں کی زندگی میں صحت مند لٹریچر کی اہمیت سے واقف تھے۔ اس کام کو جاری رکھنے کے لیے انہوں نے دارالمصنّفین کی تاسیس کی۔ علامہ شبلی اور دارالمصنّفین دونوں کا مشن علم و دانش کی توسیع و اشاعت رہا ہے۔ آج جب کہ ہم علامہ شبلی اور دارالمصنّفین کی یاد میں صدی تقریبات کے اہتمام میں مصروف ہیں یہ بنیادی نکتہ ہماری آنکھوں سے اوجھل نہیں ہونا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ اس موقع پر ایک بین الاقوامی سمینار کے علاوہ جو مختلف پروگرام پیش نظر ہیں ان میں کتابوں کی ایک اعلیٰ درجہ کی نمایش بھی شامل ہے۔ اس نمایش میں انشاءاللہ ملک کے بڑے ناشرین کتب حصہ لیں گے۔ ہمیں امید ہے کہ اس کے ذریعہ خاص طور سے اس علاقہ کے لوگوں کا کتاب سے تعلق مضبوط ہوگا جو دارالمصنّفین کا ایک بڑا مقصد رہا ہے۔ اس سے دل و دماغ میں روشنی، وسعت اور کشادگی پیدا ہوگی جس کے بغیر ایک صحت مند معاشرہ کی تشکیل ممکن نہیں۔

اردو زبان میں کسی مصنف کے خطوط اور اس کی تحریروں کی مدد سے اس کی آپ بیتی مرتب کرنے کی روایت اب ایک حد تک مستحکم ہو چکی ہے۔ علامہ شبلی نے اپنی مختصر فرصت حیات میں جو علمی، دینی اور ملّی خدمات انجام دیں اس کی پوری تفصیل "حیات شبلی" میں موجود ہے۔ حیات شبلی کو اردو کے سوانحی ادب میں جو مقام و مرتبہ حاصل ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ لیکن اپنی تمام تر عظمت اور جامعیت کے باوجود حیات شبلی کی نوعیت علامہ شبلی کی سوانح حیات کی ہے آپ بیتی کی نہیں۔ سرگودھا یونیورسٹی میں اردو زبان و ادب کے استاد ڈاکٹر خالد ندیم صاحب ہمارے شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے بڑی محنت اور دیدہ ریزی سے خود شبلی کے الفاظ میں "شبلی کی آپ بیتی" ترتیب دینے کا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اس کے لیے انہوں نے مکاتیب کے علاوہ علامہ کی دوسری تصنیفات سے بھی پورا استفادہ کیا ہے۔ اس کام میں ان کو جو عرق ریزی کرنی پڑی ہوگی اس کا اندازہ کتاب کی سرسری ورق گردانی سے بھی لگایا جا سکتا ہے۔ اس کے نتیجہ میں ایک غیر معمولی زندگی کا ایک جیتا جاگتا مرقع سامنے آ گیا ہے۔ یہ کتاب

دارالمصنّفین سے شائع کی جارہی ہے۔شبلی صدی تقریبات کے موقع پرشبلی کے قدردانوں کے لیےاس سے بہتر تحفہ نہیں ہوسکتا تھا۔

الندوہ کا اجراء علامہ شبلی کے اہم علمی اور ملّی کاموں میں شامل ہے۔اس کی اہمیت صرف یہی نہیں ہے کہ وہ ایک اعلیٰ درجہ کا علمی مجلّہ تھا جس میں نہایت بلند پایہ علمی تحقیقات چھپتی تھیں بلکہ اس کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ اس نے طبقۂ علماء کو نئے زمانہ کے تقاضوں، ضروریات اور اسلوب سے روشناس کرایا اور انہیں اسلام اور علوم اسلامیہ کی خدمت کے نئے طریقے بتائے۔اس مجلّہ میں علامہ شبلی نے مختلف علمی موضوعات پر بڑی تعداد میں نہایت بلند پایہ مقالات لکھے۔مقالات کے علاوہ وہ شذرات اور ادارتی نوٹ بھی لکھتے تھے۔یہ شذرات اب تک غیر مدون تھے اور الندوہ کے اوراق میں بکھرے ہوئے تھے۔ہم ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی صاحب کے ممنون ہیں کہ انہوں نے ملک کی مختلف لائبریریوں سے الندوہ کی فائلیں حاصل کیں اور علامہ کے قلم سے نکلے ہوئے شذرات کی جمع وتدوین کا اہتمام کیا۔شبلیات کے موضوع پر یہ ایک گراں قدر اضافہ ہے۔انشاءاللہ یہ کتاب بھی شبلی صدی مطبوعات کے سلسلہ میں شامل ہوگی۔شبلیات کے شائقین کے لیے یہ ایک نادر تحفہ ہوگا۔

علامہ شبلی نے اپنے مقالات کا ایک انتخاب ''رسائل شبلی'' کے نام سے اپنی زندگی میں شائع کیا تھا۔ اس کا مقدمہ بھی انہوں نے خود لکھا تھا۔جب مولانا سید سلیمان ندوی نے علامہ کے مقالات کو مرتب کر کے ''مقالات شبلی'' کے نام سے شائع کیا تو یہ مقالات بھی ان میں شامل کر لیے گئے اور الگ سے اس کتاب کی اشاعت کی ضرورت باقی نہیں رہی۔اس کے باوجود اس کی تاریخی اہمیت باقی ہے خاص طور سے اس لیے کہ یہ علامہ کا اپنا انتخاب تھا اور اس کا مقدمہ بھی انہوں نے خود لکھا تھا۔اس تاریخی اہمیت کی وجہ سے اس موقع پر اس کتاب کو شائع کیا جارہا ہے۔ہم اس موقع پر ہم علامہ شبلی کی شہرۂ آفاق کتاب سیرۃ النبیؐ کا یادگار ایڈیشن بھی شائع کرنا چاہتے ہیں۔اس کے علاوہ اکیڈمی کی کئی کتابوں کے ہندی اور بعض کے انگریزی تراجم کی اشاعت بھی منصوبہ میں شامل ہے۔جن کتابوں کے ہندی تراجم شائع کیے جانے ہیں ان میں خطبات مدراس، سیرت عائشہ، دین رحمت، عرب و ہند کے تعلقات اور ہندوستان کے مسلم حکمرانوں کی مذہبی رواداری شامل ہیں۔خطبات مدراس اور رحمت عالم کا انگریزی ترجمہ بھی متوقع ہے۔ان کے علاوہ بعض اور کتابیں بھی تیاری کے مختلف مراحل میں ہیں۔ہماری پوری کوشش ہوگی کہ اس موقع پر وہ بھی شائقین کی خدمت میں پیش کی جاسکیں۔

انگریزی زبان میں علامہ شبلی پر کچھ زیادہ نہیں لکھا گیا ہے۔اس کمی کا احساس کرتے ہوئے ڈاکٹر

جاوید علی خاں صاحب نے کچھ سال پہلے Muhammad Shibli Nomani کے نام سے علامہ کی ایک مختصر سوانح حیات انگریزی زبان میں لکھی تھی جو دارالمصنّفین نے شائع کی تھی۔ اس موقع پر اس کتاب کا نظر ثانی شدہ ایڈیشن شائع کیا جارہا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے انگریزی داں طبقہ کو علامہ کے افکار و خدمات سے واقف کرانے کے مقصد سے ایک قدرے مفصل کتاب Muhammad Shibli Nomani - Life and Contributions کے نام سے ترتیب دی ہے۔ یہ کتاب بھی انشاءاللہ اس موقع پر شائع کی جارہی ہے۔ ان کتابوں کے ذریعہ انشاءاللہ اس کمی کی کسی قدر تلافی کی جاسکے گی۔

دارالمصنّفین کی تاریخ اوراس کی خدمات پر اب تک کئی کتابیں لکھی جاچکی ہیں لیکن ابھی تک کوئی ایسی کتاب نہیں لکھی گئی جس میں اس ادارہ اوراس کے مختلف شعبوں کی عہد بہ عہد ترقی کا جائزہ لیا گیا ہو اور رفقاء اور مصنّفین کے علاوہ اس کی مجلس انتظامیہ کے اراکین، صدور، نظماء اور اکیڈمی کے مختلف شعبوں میں کام کرنے والوں کے بارے میں معلومات فراہم کی گئی ہوں۔ وقت گذرنے کے ساتھ ماضی کے بارے میں معلومات کے ذرائع بھی معدوم ہوتے جاتے ہیں اوراس نوعیت کی بنیادی معلومات کی فراہمی بھی دشوار ہوتی جاتی ہے۔ چنانچہ ضرورت اس بات کی تھی کہ اس سلسلہ میں جو معلومات ابھی دستیاب ہیں ان کو محفوظ کردیا جائے اور سو سال پورے ہونے کی مناسبت سے اکیڈمی کی ایک ایسی تاریخ لکھی جائے جس میں ممکن حد تک ان تمام پہلوؤں کا احاطہ کرلیا جائے۔ ہماری درخواست پر جناب کلیم صفات اصلاحی صاحب نے یہ ذمہ داری قبول فرمائی اور ہم ان کے شکرگذار ہیں کہ انہوں نے بڑی محنت اور دیدہ ریزی سے اس کام کو پایۂ تکمیل کو پہنچایا۔ اس سے اکیڈمی کی ایک مکمل تاریخ سامنے آجاتی ہے۔ چنانچہ اس کی حیثیت ایک دستاویز کی ہے۔ یہ اہم کتاب بھی انشاءاللہ صدی تقریبات کے افتتاح تک آپ کے ہاتھ میں ہوگی۔

معارف کی ۹۸ سالہ زندگی میں اس کا صرف ایک خاص نمبر شائع ہوا ہے، یہ نمبر معارف کے بانی مدیر اور دارالمصنّفین کے معمار مولانا سید سلیمان ندویؒ کے انتقال پر ۱۹۵۲ء میں شائع ہوا تھا۔ دارالمصنّفین کی زندگی کے اس تاریخی موڑ پر یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ نومبر اور دسمبر ۲۰۱۴ء کا مشترکہ شمارہ ایک خاص نمبر کی صورت میں پیش کیا جائے گا جس میں دارالمصنّفین اور علامہ شبلی سے متعلق مختلف موضوعات پر مضامین شائع کیے جائیں گے۔ اس لیے نومبر ۲۰۱۴ کا شمارہ شائع نہیں ہوگا۔ اس خاص نمبر کے لیے اہل علم کی نگارشات کا استقبال کیا جائے گا۔

مقالات

تفسیر ثنائی کا اجمالی جائزہ

پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمد شکیل اوج

(۱)

تفسیر ثنائی، آٹھ مختصر جلدوں پر مشتمل، مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ (متوفی ۱۹۴۸ء) کی تفسیر ہے۔ جسے اب دو حصوں میں یکجا کر کے شائع کر دیا گیا ہے۔ حصہ اوّل میں ابتدائی چار جلدیں اور حصہ دوم میں باقی کی چار جلدیں جمع ہیں۔ تفسیر پہلی مرتبہ ۱۳۱۳ھ میں طبع ہوئی تھی (۱) اور ۲۹/ رمضان المبارک ۱۳۴۹ھ بمطابق ۱۸/فروری ۱۹۳۱ء کو اس تفسیر کا اختتام ہوا (۲)۔ گویا تقریباً چھتیس (۳۶) سال میں یہ تفسیر مکمل ہوئی۔ تفسیر کے اختتام پر مولانا امرتسریؒ نے لکھا ہے کہ ''تفسیر ثنائی سالہا سال میں پوری ہوئی۔ اتنے سالوں کا کام نہ تھا مگر اور کام مثل تالیف کتبِ مناظرات وغیرہا کی وجہ سے عدیم الفرصتی رہی اس لیے طول ہوگیا۔ عفی اللہ عنّی''۔ (۳)

اس کی پہلی جلد سرسید احمد خانؒ کی زندگی میں شائع ہوئی تھی بلکہ یہ جلد ان کو پہنچ چکی تھی۔ ثناء اللہ امرتسریؒ نے لکھا ہے ''طبع اوّل تفسیر ہذا سرسید مرحوم کی زندگی میں ہوا تھا اور یہ جلد ان کو پہنچ چکی تھی۔ ہم بہ گمانِ حسن خاتمہ دعاء کرتے ہیں۔ ربنا اغفر لنا ولا خواننا الذین سبقونا بالایمان'' ۔(۴) میرے پیش نظر جو مطبوعہ ہے، وہ میر محمد، کتب خانہ آرام باغ کراچی کا ہے۔ یہ اصل میں پرانی اشاعت ہے، جسے طبع نو میں چھاپا گیا ہے۔ مگر افسوس کہ سن اشاعت درج نہیں۔ البتہ جلد کے اندرون سرِ ورق پر سال اشاعت ۱۳۵۰ھ بمطابق دسمبر ۱۹۳۱ء لکھا ہوا ہے...... اس مضمون میں تمام حوالے (تفسیر ثنائی کے) اسی تفسیر کے مطابق درج ہیں، جو یقیناً کسی اور اشاعت میں مختلف ہو سکتے ہیں۔ چونکہ یہ تمام قرآنی آیات کے ماتحت ہیں۔ اس لیے کسی دوسرے ایڈیشن

ڈین، فیکلٹی آف اسلامک اسٹڈیز، یونیورسٹی آف کراچی و ڈائریکٹر سیرت چیئر، جامعہ کراچی۔

میں انہیں انہی آیات کے تحت دیکھنا مشکل نہیں۔

تفسیر میں ایک خامی کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے۔ وہ یہ کہ اس میں قرآنی آیات کو نمبر اور نشانات کے بغیر لکھا گیا ہے۔ جس سے تلاش حوالہ اور بروقت حصولِ افادہ میں دشواری پیش آتی ہے۔ کاش کوئی صاحب ذوق اس طرف بھی توجہ دیں اور جدید اسلوب میں ترتیب دے کر شائع کرادیں۔ یہ اردو خواں طبقے پر کسی احسان سے کم نہ ہوگا۔

تفسیر ثنائی اس انداز میں مرتب ہوئی ہے کہ مولانا نے آیاتِ کریمہ کے ذیل میں پہلے ترجمہ لکھا ہے۔ جیسا کہ بالعموم رواج ہے۔ پھر برابر کے آدھے صفحے کے کالم میں مربوط اور مسلسل مختصر تفسیر یا تفسیری ترجمہ ہے اور قابل وضاحت باتوں کو نیچے حواشی کی صورت میں تحریر کیا ہے۔ اس التزام واہتمام سے یہ تفسیر مکمل کی گئی ہے۔

(۲)

مولانا امرتسریؒ نے تین مختلف مکاتبِ فکر کے مدرسوں سے کسبِ فیض کیا تھا۔ سب سے پہلے اہل حدیث مکتب سے پھر دارالعلوم دیوبند سے اور آخر میں مدرسہ فیض عام کانپور سے۔ مولانا نے مدرسۂ فیض عام کانپور میں اپنے پڑھنے کا ذکر اپنی تفسیر میں بھی کیا ہے۔(۵) مختلف مدارس میں پڑھنے کی وجہ سے مولانا کی فکر میں وسعت، پختگی، اور تحقیق کا عنصر غالب رہا۔ اہل حدیث ہونے کے باوجود وہ دوسرے ہم مسلکوں سے ممتاز و جدا نظر آتے ہیں۔ ان کی پہچان علمی گہرائی اور وسعت نظر بنی۔ ان دعوؤں کے ثبوت میں تفسیر ثنائی دیکھی جاسکتی ہے۔

(۳)

مولانا نے اپنی تفسیر کے لکھنے کا سبب یہ بتایا ہے:

> ''اس تفسیر کے لکھنے کا مجھے دو وجہ سے خیال پیدا ہوا۔ ایک تو میں نے دیکھا کہ مسلمان عموماً فہمِ قرآن شریف سے ناواقف بلکہ شناخت حروف سے بھی ناآشنا ہیں ایسے وقت میں عربی تصانیف سے ان کا فائدہ اٹھانا قریب محال ہے۔ اردو تفاسیر سے بھی بوجہ کسی قدر طوالت کے عام لوگ مستفید نہیں ہوسکتے۔ نیز ان کا طرز بیان خاص طریق پر ہے۔

دوم میں نے مخالفین کے حال پر غور کیا تو باوجود بے علمی اور ہیچ مدانی
کے مدعیٔ ہمہ دانی پایا۔ خدا کی پاک کتاب پر منہ کھول کھول کر معترض ہو رہے
ہیں۔ حالانکہ کل سرمایہ ان کا سوائے تراجم اردو کے کچھ بھی نہیں، جس میں سے
بعض تو تحت لفظی ہیں اور اس کے محاورات بھی انقلاب زمانہ سے منقلب ہو گئے۔
اس لیے وہ بھی مطلب بتانے سے عاری ہیں......''۔(۶)

وجوہِ تفسیر نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کو بزبان اردو، ایک بیان مسلسل کی شکل میں لکھا گیا ہے۔ ہمارے مفسرین نے آج تک اس طرف توجہ نہیں کی تھی۔ اس لیے مجھے اس کا خیال آیا۔ مولانا نے دعویٰ کیا ہے کہ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے انہی کی اتباع کرتے ہوئے اپنے ترجمے میں یہ طرز بیان اختیار کیا ہے۔ واضح رہے کہ انہوں نے یہ دعویٰ خود مولانا تھانویؒ کی زندگی میں کیا تھا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ تفسیر بیان القرآن مع ترجمہ کے مولانا امرتسریؒ کی زندگی میں شائع ہو چکی تھی اور وہ اسے ملاحظہ فرما چکے تھے۔(۷)

اب تفسیر ثنائی کے تعلق سے کچھ باتیں مولانا امرتسریؒ کے اپنے الفاظ میں ملاحظہ کیجیے۔

''میرا یہ طرز بیان مجھ سے پہلے اردو تفاسیر میں نہیں آیا۔ جس نے اختیار
کیا (جیسے مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ وغیرہ اکرمھم اللّٰہ) وہ میرے بعد
غالباً دیکھ کر کیا ہے۔ اس لیے مجھے خوشی ہے کہ ؎

لے اڑی طرزِ فغاں بلبلِ نالاں ہم سے
گُل نے سیکھی روشِ چاک گریباں ہم سے

لیکن عربی میں اس کا کسی قدر تفسیر رحمانی نمونہ ہو سکتی ہے۔ گو بعد تامل
اس میں اور اس میں فرق ہے۔ چونکہ میری غرض صرف یہ ہے کہ قرآن کریم سے
عوام مسلمان اپنی اپنی سمجھ کے موافق کچھ حصہ لیں۔ اس لیے میں نے حواشی کو
اصل تفسیر سے الگ کر کے اختلاف قرأت وغیرہ کے مباحث بھی نہیں لکھے۔
کیونکہ موجودہ قرأت ہر حال میں مسلّم اور معتبر ہے۔

چونکہ میری غرض اصلی اس تحریر سے صرف یہ ہے کہ عوام اہل اسلام
قرآنِ کریم کے مطالب سے واقف اور آگاہ ہوں۔ اس لیے میں نے ترجمہ

کرتے ہوئے الفاظ عربیہ کی پابندی نہیں کی ۔یعنی یہ نہیں کہ جو لفظ پیچھے ہو،اس کا ترجمہ بھی پیچھے کروں ۔ بلکہ عربی محاورہ کو ہندی محاورہ میں لایا ہوں ۔اس امر کی پابندی بھی نہیں کی کہ جملۂ اسمیہ کا ترجمہ اسمیہ ہی میں ادا کروں ۔ بلکہ مطلب اس کا جس جملہ میں باعتبار محاورۂ اردو کے پایا ادا کر دیا ہے۔بعض جگہ واؤ کو سرِ کلام سمجھ کر اس کا ترجمہ نہیں کیا۔غرض جو کچھ کیا وہ اسی غرض سے کیا کہ اردو میں بامحاورہ کلام ہو"۔(۸)

(۴)

مولانا امرتسریؒ بڑے عاشقِ رسول تھے۔ان کی اکثر تحریریں اس امر کی گواہ ہیں۔ انہوں نے "رنگیلا رسول" کے جواب میں "مقدس رسول" نامی کتاب لکھی، جو بہت مشہور ہوئی۔ وہ اپنی تفسیر میں آنحضرت ﷺ کا جب ذکر کرتے ہیں تو اس میں آپؐ کے لیے **فداہ ابی و اُمّی** یا **فداہ رُوحی** کے الفاظ کا اہتمام ضرور کرتے ہیں۔(۹) بطور مثال ملاحظہ ہو۔" کچھ شک نہیں کہ یہ پیشن گوئی پیغمبر خدا محمد مصطفیٰ، محی عبادتِ واحد مطلق **فداہ ابی و اُمّی علیہ الصلوٰۃ** کے حق میں ہے۔(۱۰)

مولانا نے اپنی تفسیر کا مقدمہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نبوت و رسالت کے تعلق سے لکھا ہے جس میں آپؐ کی نبوت کے ثبوت میں چار دلیلوں کو پیش کیا ہے۔ یہ مقدمہ مختصر ضرور ہے مگر جامع ہے۔گیارہ صفحات پر مشتمل اس مقدمہ کا آغاز ان جملوں سے ہوتا ہے:

> "اس مقدمہ میں چند دلائل مختصرہ سے سید الانبیاء سند الاصفیاء محمد مصطفیٰ علیہ وعلیٰ آلہ التحیۃ والسلام کی نبوت کا ثبوت ہوگا۔اس لیے کہ ہر کتاب کے دیکھنے سے پہلے صاحب کتاب کی وجاہت کا لحاظ بھی ضروری ہے"۔(۱۱)

(۵)

مولانا امرتسریؒ نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے متعدد ترجمے کیے ہیں۔ جبکہ بالعموم اردو مترجمین نے اس کا ترجمہ ایک بار جو کیا ہے۔ وہی ہر مقام پر دہرایا ہے۔اس ضمن میں متعدد مترجمین کے تراجم دیکھے جا سکتے ہیں۔سر سید احمد خانؒ، ڈپٹی نذیر احمد دہلویؒ، مولانا محمود حسنؒ، محمد

علی لاہوری، فتح محمد جالندھریؒ، سید محمد محدث کچھوچھویؒ، سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، علامہ احمد سعید کاظمیؒ، پیر محمد کرم شاہ الازھریؒ اور ڈاکٹر محمد طاہر القادری وغیرہم ...... نیز ابوالکلام آزادؒ اور امین احسن اصلاحیؒ نے تو صرف ایک بار ہی (سورۂ فاتحہ میں) بسم اللہ کا ترجمہ کیا ہے۔ باقی کی تمام سورتوں میں ترجمہ کی ضرورت محسوس نہیں کی۔

مولانا امرتسریؒ نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے اٹھائیس (۲۸) تراجم قدرے تغیر و تبدل کے ساتھ اپنی تفسیر میں پیش کیے ہیں۔ انہوں نے اپنے تئیں اس آیت کے ترجمہ میں بوقلمونی اور تنوع پیدا کرنے کے لیے تغیر لفظی اور کہیں اسلوب میں تبدیلی کا سہارا لیا ہے لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ اپنے تراجم میں ترادفِ الفاظ کا پہلو اختیار کرنے والے مولانا امرتسریؒ درج ذیل تیرہ سورتوں میں بسم اللہ کا ترجمہ نہیں کر سکے۔

النسآء، الفرقان، الشعراء، النمل، القصص، عنکبوت، الروم، لقمان، السجدہ، الاحزاب، الفاطر، یٰسین اور زمر۔

اب ذیل میں بطور نمونہ ان کے تین مختلف ترجمے ملاحظہ کیجیے:

۱- شروع اللہ کے نام سے جو بڑا بخشنے والا، نہایت رحم والا ہے۔ (سورۂ اخلاص، الفلق، الناس) ۲- خدا کے نام سے شروع جو بڑا مہربان، نہایت رحم کرنے والا ہے۔ (الرحمٰن، الملک، القلم) ۳- اللہ کے نام سے شروع جو بڑا بخشنے والا نہایت رحم والا ہے۔ (القریش، الکوثر، الکافرون)

مولانا امرتسریؒ کے مؤخرالذ ترجمے کا تتبع، مولانا بریلویؒ کے ترجمے میں نظر آتا ہے۔ کیونکہ مولانا بریلویؒ کا ترجمہ بھی سوائے ایک مقام کے (سورۂ انبیاء) لفظ اللہ سے شروع ہوتا ہے۔ دیکھیے:

اللہ کے نام سے شروع جو نہایت مہربان، رحم والا ہے۔ (آل عمران، النور، الفرقان)

بعض سورتوں میں رحمٰن و رحیم کے ترجمے میں ان دونوں بزرگوں کے ہاں کچھ فرق ہے۔ اس لیے مذکورہ بالا مخصوص سورتوں کو حوالے میں پیش کیا گیا ہے ......اسی طرح محمد علی لاہوری، مولانا ابوالکلام آزادؒ، مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ، علامہ احمد سعید کاظمیؒ، پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ، علامہ

غلام رسول سعیدی، اور ڈاکٹر محمد طاہر القادری کے تراجم بھی لفظ اللہ سے شروع ہوتے ہیں۔اور مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے بھی دوسورتوں (سورۃ الانفال اور سورۂ ھود) میں بسم اللہ کا ترجمہ لفظ اللہ سے شروع کیا ہے۔

(۲)

بالعموم ہمارے مترجمین حروفِ مقطعات کے ضمن میں سکوت اختیار کرتے ہیں۔یعنی اپنے تراجم میں ان کے مطالب ومعارف اور مفاہیم ومراد بیان نہیں کرتے بلکہ حروفِ مقطعات کو ترجمہ میں جوں کا توں لکھ دیتے ہیں۔مگر مولانا امرتسریؒ نے اپنے ترجمے میں حروفِ مقطعات کے مطالب بیان کیے ہیں۔مثلاً الٓمّٓ کا ترجمہ یوں کیا ہے۔میں ہوں اللہ بڑے علم والا اور حاشیہ میں لکھا ہے۔''ان حروف مقطعات کے معنی بتلانے میں بہت ہی اختلاف ہوا۔جس کا مفصل ذکر تفسیر اتقان اور معالم میں مرقوم ہے۔میرے نزدیک صحیح وہ ہیں جو ابن عباسؓ سے مروی ہیں کہ ہر ایک حرف اللہ کے نام اور صفت کا مظہر ہے۔اس لیے میں نے یہ ترجمہ جسے آپ دیکھ رہے ہیں، کیا ہے۔یہ حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے''۔(۱۲)

پھر اس اصول پر مولانا نے دیگر حروفِ مقطعات کو اپنے انداز سے کھولا ہے اور ہر جگہ اس سے مراد، ذاتِ خداوندی اور اس کی صفات کو لیا ہے۔اکثر متکلم کے صیغے میں اور دو ایک جگہ غائب کے صیغے میں بجز دو مقامات کے کہ جہاں اس سے مراد بجائے ذات وصفاتِ خداوندی کے، بندۂ خدا اور انسانِ کامل کو لیا گیا ہے۔اس طرح مولانا کا وہ اصول ٹوٹ گیا ہے، جو انہوں نے الٓمّٓ (سورۃ البقرہ) کے ذیل میں بیان کیا ہے۔ایک بار پھر دیکھیے:

> ''میرے نزدیک صحیح وہ ہیں، جو ابن عباسؓ سے مروی ہیں کہ ہر ایک حرف اللہ کے نام اور صفت کا مظہر ہے''۔(۱۳)

الٓمّٓرٰ کا ترجمہ کیا ہے۔میں ہوں اللہ سب کچھ جانتا اور دیکھتا۔(۱۴) الٓرٰ کا ترجمہ کیا ہے۔میں ہوں اللہ سب کچھ دیکھتا۔(۱۵) کٓھٰیٰعٓصٓ کا ترجمہ کیا ہے۔میں اللہ ہی سب کو کافی، سب کا ہادی، سب کو امن دینے والا، سب پر غالب صادق القول ہوں۔(۱۶) طٰہٰ کا ترجمہ کیا ہے۔اے بندۂ خدا(۱۷) طٰسٓمّٓ کا ترجمہ کیا ہے۔میں ہوں بڑی پاکی والا، سلامتی والا

مالک (۱۸) طٰسٓ کا ترجمہ کیا ہے۔ میں اللہ بڑا وسعت والا پاک ہوں (۱۹) لیکن سورۂ قصص میں طٰسٓمٓ کا ترجمہ یوں کیا ہے۔ میں ہوں اللہ بڑی تونگری والا، پاک وسلامتی والا۔ (۲۰) حٰمٓ کا ترجمہ کیا ہے۔ اللہ بڑا رحم کرنے والا بڑا مہربان ہے۔ (۲۱) حٰمٓ عٓسٓقٓ کا ترجمہ کیا ہے۔ میں ہوں اللہ رحمٰن، رحیم، علیم کل، ستّار عیوب، قادرِ مطلق، (۲۲) صٓ کا ترجمہ کیا ہے۔ میں بڑا صادق ہوں۔ (۲۳) نٓ کا ترجمہ کیا ہے۔ میں رحمان ہوں (۲۴) قٓ کا ترجمہ کیا ہے۔ میں خدا قادر ہوں۔ اور تفسیری ترجمہ میں لکھا ہے میں خدا قادر وقیوم ہوں۔ (۲۵) اور ایک جگہ حٰمٓ کا ترجمہ کیا ہے۔ وہ رحمٰن ورحیم ہے''۔ (۲۶)

(۷)

مولانا امرتسریؒ نے سورۂ آلِ عمران کی ابتداء میں شانِ نزول کے عنوان سے نجران کے عیسائیوں کا وہ واقعہ قلم بند کیا ہے، جب انہوں نے اپنے طریق پر مسجد نبوی ﷺ میں ہی آنحضرت ﷺ کی اجازت سے نماز ادا کی تھی۔ اس پر مولانا کا تبصرہ ان کے فکر ونظر بلکہ ان کی فکری صالحیت کا آئینہ دار ہے۔ اپنی اس تحریر میں وہ ہمیں ایک مصلح امت نظر آتے ہیں۔ ارقام فرماتے ہیں:

> ''عیسائی لوگ مسجد نبوی ﷺ میں ہی نماز اپنے طریق پر پڑھیں اور آنحضرت (فداہ روحی) خاموش رہیں اور باوجود قدرت کے کچھ نہ کہیں۔ سوائے برحالِ ما کہ ہم ایسے نبی کی امت ہیں، جو غیروں کو بھی اپنی مسجد سے منع نہ کرے۔ ہم ایک فریق دوسرے کو بایں جرم کہ ہمارے طریق کے خلاف نماز کیوں پڑھتا ہے۔ گو مسلمان ہے مسجد سے باہر نکال دیتے ہیں۔ اتنی ہی بات پر قناعت نہیں بلکہ کچہریوں میں غیر مسلموں سے اس امر کا فیصلہ کراتے ہیں کہ کون سا فریق مسجد میں رہنے کا حقدار ہے''۔ (۲۷)

(۸)

تفسیر ثنائی میں ایسے مسائل سے اجتناب کیا گیا ہے جن سے مسلک فقہا اور مسلک اہل حدیث (غیر مقلدین) کے مابین اختلافات کو بلاوجہ ہوا دی جاتی ہے۔ مولانا نے اپنی تفسیر میں شاہ عبدالحق حقانیؒ کا ایک اقتباس نقل کیا ہے جس میں انہوں نے ان لوگوں کا ردّ لکھا تھا، جو خود کو

غیر مقلد اور اہل حدیث کہتے ہیں۔(۲۸) مولانا امرتسریؒ نے حقانی صاحبؒ کی باتوں کا جواب دے کر لکھا ہے کہ ''یہی وجہ ہے کہ ہم نے تفسیر ہذا میں ان مسائل پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی''۔(۲۹)

قراءۃ خلف الامام پر مولانا امرتسریؒ نے نہایت دقیق علمی بحث کی ہے۔ گو اس بحث سے قبل انہوں نے معذرت طلب کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ''ہمارا طریق عمل تفسیر کے متعلق ہم کو اس تحریر کی اجازت نہ دیتا تھا مگر چونکہ ایک ہی کام کے لیے مختلف نیتیں ہو سکتی ہیں جو اپنا اپنا الگ الگ اثر دکھاتی ہیں۔ اس لیے بہ نیت نیک اپنے نزدیک راجح مذہب کا اظہار کرنا کچھ معیوب نہیں''۔(۳۰)

یہ بحث **و اذا قرئ القراٰن فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون** والی آیت کی روشنی میں کی گئی ہے۔ اس بحث میں مولانا امرتسریؒ کا اندازِ استدلال خالصتاً فنی و علمی ہے، جسے اصولِ فقہ کی فنی بحثوں کے واقف ہی سمجھ سکتے ہیں۔ اسی لیے وہ اردو خوانوں سے معافی کے خواستگار بھی ہوئے ہیں۔ آٹھ صفحات پر مشتمل یہ بحث علماء کے پڑھنے کے لائق ہے۔ اس اختلافی بحث میں مخالفت وعناد کا پہلو تو کجا کہیں شوشہ بھی نظر نہیں آتا۔ علمی موضوعات میں علماء کا باہم اختلاف ہوتا ہی رہتا ہے۔ مگر اختلافِ رائے کرنا کوئی مولانا سے سیکھے۔ مولانا کو اپنے دلائل اور اسلوب بیان کی صحت پر اعتماد ہی تو تھا جو یہ لکھ گئے۔

> ''جہاں تک ہم سے ہو سکا ہم نے اپنے مدعا کے اثبات میں کسی مغالطے یا سفسطے سے کام نہیں لیا، امید ہے ناظرین اگر ہماری معروضہ بالا تقریر کو بغور پڑھیں گے۔ مذہب میں متفق اللفظ نہ ہوں گے تو تقریر کے طرز استدلال کے محسن ضرور ہوں گے''۔(۳۱)

(۹)

مولانا مناظرِ اسلام مانے جاتے تھے مگر وہ روایتی اسلوب سے مختلف تھے۔ بالعموم مناظروں کے ہاں علمی گہرائی نہیں ہوتی، اس لیے وہ اپنے لفظوں میں جوش پیدا کرنے کے لیے

عامیانہ بلکہ سوقیانہ سطح پر آ جاتے ہیں اس کا سبب دراصل ان کا غیر علمی پس منظر ہوتا ہے۔ مگر مولانا امرتسریؒ کے مناظرے اعلیٰ پایہ کے علمی اور تہذیبی الفاظ و دلائل سے مالا مال ہوتے تھے۔ اس ضمن میں ان کا موقف تھا:

"یہ ایک نہایت پاکیزہ اصول ہے کہ مناظرہ میں فریق ثانی کے بزرگوں کو انہی لفظوں سے یاد کرنا چاہیے، جن لفظوں سے ہم اپنے بزرگوں کا نام سننا چاہیں۔ افسوس ہے کہ زمانۂ حال میں اس طریق کی گفتگو بہت ہی کم ہوتی ہے، جس کا نتیجہ بھی ظاہر ہے"۔(۳۲)

(۱۰)

مولانا امرتسریؒ ردقادیانیت میں عالم گیر شہرت کے حامل ہیں۔ تفسیر ثنائی میں انہوں نے ان کے رد میں جگہ جگہ بحث کی ہے۔ ایک جگہ لکھا ہے:

"مضمون وفات و حیات مسیح قادیانی مباحث کے لیے فیصلہ کن نہیں۔ فیصلہ کن وہی صورت ہے، جو خود مرزا صاحب نے میرے حق میں بذریعۂ اشتہار مورخہ ۱۵/اپریل ۱۹۰۷ء کو شائع کی تھی، جس کا خلاصہ دوحرفہ مرزا صاحب کے الفاظ میں یہ ہے:

مگر یہ دعویٰ مسیح موعود ہونے کا محض میرے نفس کا افتراء ہے اور میں تیری (خدا کی) نظر میں مفسد اور کذاب ہوں اور دن رات افتراء کرنا برا کام ہے تو اے میرے پیارے مالک! میں عاجزی سے تیری جناب میں دعا کرتا ہوں کہ مولوی ثناء اللہ صاحب کی زندگی میں مجھے ہلاک کر اور میری موت سے ان کو اور ان کی جماعت کو خوش کر دے۔

اس کا نتیجہ کیا ہوا؟ یہی کہ مرزا صاحب موصوف اس اشتہار کے ایک سال دو ماہ گیارہ روز بعد ۲۶/مئی ۱۹۰۸ء کو میری زندگی ہی میں فوت ہو گئے۔

"فالحمد للّٰہ الذی اظهر الحق وابطل الباطل بکلماتہٖ"۔(۳۳)

اس عبارت سے جہاں مولانا امرتسریؒ کی معرفت اسلام کی سچائی کا ناقابل تردید ثبوت

ملتا ہے وہیں مرزا صاحب کے لیے بھی مولانا کے لفظوں کے معتدل استعمال کا پتہ چلتا ہے۔مرزا قادیانی اور مولانا امرتسریؒ کا تذکرہ مفتی احمد یار خان نعیمیؒ نے بھی اپنی تفسیر نورالعرفان میں کیا ہے۔(جو بریلوی مکتب کی اہم تفسیر مانی جاتی ہے) مناسب لگتا ہے کہ ان کے اقتباس کو بھی ذیل میں نقل کردیا جائے۔فرماتے ہیں۔

> ''......اس سے معلوم ہوا کہ تمام جھوٹوں میں بڑا جھوٹا وہ ہے، جو نبوت کا جھوٹا دعویٰ کرے۔اسی لیے قانون قدرت ہے کہ دنیا پر اس کا جھوٹ ظاہر فرمادے۔غلام احمد قادیانی نے جو بھی دعویٰ کیا۔اس میں جھوٹا ہوا۔محمدی بیگم اس کے نکاح میں نہ آسکی۔ثناء اللہ اس کی زندگی میں نہ مرے بلکہ وہ خود ثناء اللہ کی زندگی میں ذلیل وخوار ہوکر ہلاک ہوا۔''(۳۴)

واضح رہے کہ تفسیر ثنائی جلد دوم جب لکھی جارہی تھی ، تب مرزا غلام احمد قادیانی کا انتقال ہوا تھا۔ان کے انتقال کا ذکر تفسیر ثنائی کے ایک حاشیہ میں اس طرح کیا گیا ہے۔''یہ فقرہ مرزا صاحب کی زندگی میں لکھا گیا تھا افسوس ہے کہ آج ہم ان کو زندہ نہیں پاتے''۔(۳۵)

(۱۱)

مولانا امرتسریؒ نے اپنی تفسیر میں اپنے لکھے ہوئے کو حرفِ آخر کبھی نہیں سمجھا۔طبع دوم میں کہیں کہیں ہمیں ان کا یہ اعتراف نظر آتا ہے کہ پہلے اس کے معنی وہ لکھے گئے تھے۔مگر غور وفکر کے بعد اب اس کے یہ معنی لکھے جارہے ہیں۔اس سے مولانا کے علمی و تحقیقی ذوق ورجحان کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ذیل میں اس کی مثال ملاحظہ ہو۔

''وبئس الورد المورود'' ترجمہ:بہت ہی برا گھاٹ ہے اور برے اتارے ہوئے۔

''المورود'' سے مراد وہ لوگ ہیں جو اورد کے مفعول بہ ہیں اور حرف عطف محذوف ہے۔

''ای بئس الورد المورود'' بظاہر یہ لفظ ''الورد'' کی صفت ہے۔طبع اول میں اسی کے موافق معنی کیے ہیں لیکن بعد غور، یہ معنی اصح معلوم ہوئے۔(۳۶)

(۱۲)

مولانا امرتسریؒ ایک خداترس عالم دین تھے۔تفسیر قرآن میں ان کی خداخوفی کا اندازہ

اس بات سے ہوتا ہے کہ وہ جہاں محسوس کرتے کہ تفسیر عام ڈھب سے ہٹ کر کرنا ضروری ہے۔ تو وہاں اس کی توجیہہ وتوضیح ضرور کرتے اور ساتھ ہی اپنی بے بضاعتی کا اعتراف کرتے ہوئے کہتے کہ ممکن ہے کہ کسی صاحب کو اس سے بھی اچھی توجیہہ سوجھ جائے۔'' **وفوق کل ذی علمٍ علیم**''۔(۳۷)

مثلاً **اذجعل فیکم انبیاء و جعلکم ملوکا**......والی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''......اس نے تم میں سے انبیاء اور تم کو بادشاہ بنانے کا وعدہ کیا''۔

اور نیچے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

> '' حضرت موسیٰؑ کا یہ خطاب اس وقت ہے، جبکہ وہ اور قوم ابھی میدان میں ہیں اور ابھی تک فلسطین (شام) میں بھی داخل نہیں ہوئے۔اس وقت سے پہلے بنی اسرائیل میں بادشاہ کوئی نہ ہوا تھا۔ جو ہوئے وہ بعد میں ہوئے۔اس لیے اس آیت میں جعل اپنے اصلی معنی میں چسپاں نہیں ہوتا۔لہٰذا میں نے اس کی وعدے سے تفسیر کی ہے، ممکن ہے کہ کسی صاحب کو اس سے بھی اچھی توجیہہ سوجھ جائے''۔(۳۸)

مولانا کا آخری جملہ بار بار پڑھنے کے لائق ہے(ممکن ہے کسی صاحب کو اس سے اچھی توجیہہ سوجھ جائے) یہ وہ ترغیب ہے، جو قرآن فہمی کا جذبہ بیدار کرتی ہے، تحقیق وجستجو کو بڑھاوا دیتی ہے۔اب ایسے علماء کہاں؟ جو اپنی بے پناہ علمی بصیرت کے باوجود، خود کو بے مایہ ظاہر کریں اور لوگوں میں قرآنی فہم کی ضرورت کا احساس دلائیں اور انہیں تدبر کی راہ پر ڈالیں۔

(۱۳)

مولانا معروف معنی میں اہل حدیث تھے۔مگر انہوں نے تفسیر کے ایک مقام پر جو طریقۂ نماز بیان کیا ہے اسے پڑھ کر گمان ہوتا ہے کہ مولانا کا طریقۂ نماز غالباً اہل حدیثوں والا نہیں تھا۔اسی لیے انہوں نے داخلۂ نماز کے لیے ایک مرتبہ تو رفع یدین کا ذکر کیا ہے۔ پھر اس کے بعد سلام پھیرنے تک پوری نماز بیان کی ہے اور درمیان میں کہیں بھی دوسری مرتبہ رفع یدین کا ذکر نہیں کیا ہے۔(۳۹)

(۱۴)

شانِ نزول کی روایات کو قرآنِ مجید کی روشنی میں پرکھنے کا اصول مولانا امرتسریؒ نے نہایت عمدگی سے بیان کیا ہے۔ یہ وہ اصول ہے، جسے قریب قریب ہر شانِ نزول کے ساتھ منطبق کرنے کی ضرورت ہے۔ **یاایھا الذین اٰمنوا لاتسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسئو کم وان تسئلوا عنھا حین ینزل القرآن تبدلکم** ۔ والی آیت کے تعلق سے بیان کردہ روایات پر انھوں نے جرح کی ہے اس سے ان کی تنقیدی صلاحیت، روشن خیالی، بالغ نظری اور فکری توانائی کا بھرپور اندازہ ہوتا ہے۔ ذیل میں ان کی بحث ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں:

''اس آیت کے شانِ نزول میں چند روایات منقول ہوئی ہیں۔ جن میں سے ایک یوں ہے کہ ایک لڑکے کی پیدائش کی نسبت بدگمانی کرتے تھے کہ یہ ناجائز مولود ہے۔ اس نے آنحضرت ﷺ سے پوچھا میرا باپ کون ہے؟ آنحضرت نے وہی بتایا، جو اس کی والدہ کا ناکح تھا۔ بس فیصلہ ہوگیا۔ راوی کہتا ہے اس واقعہ کے بعد یہ آیت نازل ہوئی مگر دقیق نظر میں یہاں ایک اعتراض پیدا ہوتا ہے۔ وہ یوں ہے کہ آیت کے سارے لفظوں سے دو جملے حاصل ہوتے ہیں۔ (۱) جو سوال تم کروگے، اس کا جواب تم کو تکلیف دہ ہوگا۔ (۲) نزولِ قرآن کے وقت اگر سوال کروگے تو جواب ضرور ملے گا۔ ان دو جملوں سے نتیجہ نکلتا ہے کہ سوال کا جواب قرآنِ مجید میں دیا جائے گا۔ نیز یہ کہ وہ جواب تم کو تکلیف دہ ہوگا۔ حالانکہ جو جواب اس سائل کو ملا۔ وہ قرآن میں نہیں۔ نہ تکلیف دہ ہے۔ بلکہ تسلی بخش اور فیصلہ کن ہے۔ پھر یہ روایت اس آیت کی محل نزول نہ ہوگی۔ بلکہ محل نزول یہ ہے کہ صحابہ کفار سے تنگ آکر جہاد کی اجازت چاہتے تھے اور مصلحت الٰہی میں ابھی وقت نہ آیا تھا۔ ان کو سمجھانے کے لیے یہ آیت نازل ہوئی۔ چنانچہ اس آیت کے ساتھ ہی پہلے لوگوں کا ذکر ہے۔ جنھوں نے جہاد کی بابت عرض معروض کیا تھا۔ **ابعث لنا ملکاً نقاتل فی سبیل اللّٰہ** (ہمارا افسر مقرر کیا جائے تو ہم اللہ کی راہ میں لڑیں) جب ان کی درخواست

منظور ہوئی تو منہ پھیر گئی۔ میرے نزدیک آیت کے یہ معنی ہیں۔ رہی روایات سو وہ سنداً صحیح ہیں۔ یعنی واقعہ ایسا ضرور ہوا کہ بعض لوگوں نے سوال کیے لیکن سوالوں کو اس آیت سے متعلق کرنا یہ راوی کا فہم ہے۔ ایسا ہوا کرتا ہے کہ ایک راوی محض اپنے فہم سے کسی واقعہ کو آیت کا محل نزول سمجھ کر بیان کر دیتا ہے۔ چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے رسالہ ''فوز الکبیر'' میں ایسا لکھا ہے۔ واللہ اعلم'' (۴۰)

(۱۵)

مولانا امرتسریؒ نے بعض مقامات پر ایسی تفسیر کی ہے، جو اپنے وقت تحریر یا زمانۂ تصنیف کی داخلی شہادت بھی فراہم کرتی ہے۔ ایسی ہی ایک مثال ذیل میں ملاحظہ کیجیے۔ سورۂ سبا کی آیت ہے:

وسلیمٰن الریح غدوھا شھر و رواحھا شھر	سلیمان کے لیے ایک خاص قسم کی ہوا کو ہم نے مسخر کر دیا تھا، جو صبح کے وقت ایک مہینے کی سیر کی مسافت چلی جاتی تھی اور شام کو ایک مہینے جتنا۔

(امرتسریؒ)

مولانا نے اس کے حاشیے میں لکھا ہے:

''بعض لوگوں نے حضرت سلیمانؑ کے اس واقعہ کو خلافِ قدرت جان کر تاویل بعید کی ہے مگر خدا تعالیٰ دن بدن ایسے لوگوں کو جواب دینے کے لیے دانایانِ فرنگ کو سُجھا دیتا ہے تو وہ کوئی نہ کوئی ایسی ایجاد کر دیتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوسکتا ہے کہ قدرت کے اسرار ہنوز بہت کچھ مخفی ہیں بلکہ یہ کہنا شاید بے جا نہ ہوگا کہ معلوم ہونا اب شروع ہوئے ہیں۔ آج کل یورپ میں ایک ایجاد ہوئی ہے، جس کا نام ہے ''ہوائی جہاز''۔ یہ جہاز ہوا میں اُڑتا ہے۔ دور دراز ممالک کا کیا ذکر۔ ۱۹۱۰ء میں بہ مقام الٰہ آباد، جو نمائش ہوئی۔ اس میں بھی وہ جہاز اُڑتا ہوا دکھائی دیا۔ ہندوستان کی بعض ریاستوں میں بھی وہ لایا گیا۔ اس بیان

کے بعد اب تو ہوائی جہاز کو اتنی ترقی ہوئی ہے کہ ولایت انگلستان سے ہندوستان میں ایک ہفتہ میں ڈاک بلکہ انسانوں کو بھی سوار کرکے لاتا ہے۔آج سے پہلے بھی ہوا میں پرواز کا ایک آلہ تھا، جس کا نام غبارہ تھا۔حضرت سلیمانؑ کا تخت بھی غالباً اسی قسم کی ہوا سے اُڑتا ہوگا۔جس کو خلاف قانونِ قدرت کہہ کر انکار یا تاویل کرنا ذرا جلد بازی ہے۔امام رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں: **المسخر لسليمان كانت ريحاً مخصوصة لا هذا لرياح فانها المنافع عامة في اوقات الحاجات و بدل انه لم يقرء الا علىٰ التوحيد فما قرء احد الرياح** (تفسیر کبیر، جلد ۷، ص ۹) یعنی حضرت سلیمان کے تابع یہ ہوا نہ تھی، جو ہمارے سامنے چل رہی ہے۔کیونکہ یہ تو عام لوگوں کے فائدے اور منافع کے لیے ہے۔اسی لیے ہم نے اس کو غبارہ سے تشبیہ دی ہے، **واللّٰه اعلم باسراره**''۔(۴۱)

اس طرح اس آیت پر بھی ان کی تفسیر دیکھیے:

ان يشا يسكن الريح فيظللن رواكد علىٰ ظهره۔(الشوریٰ/۳۳)

اگر خدا چاہے تو ہوا کو ٹھہرا لے پھر وہ جہازات سمندر میں کھڑے رہ جائیں۔(امرتسری)

اس آیت کے ذیل میں مولانا نے ایک اشکال اٹھایا ہے، جو ان کے اپنے عہد کے تناظر میں پیدا ہوسکتا تھا۔پھر اس کا نہایت عمدگی سے جواب دے دیا۔اس طرح اپنی تفسیر کو اپنے زمانے سے ہم آہنگ کردیا۔ان کا جواب دیکھیے۔''یہاں یہ سوال پیدا ہوگا کہ آج کل جہاز ہوا سے نہیں چلتا بلکہ انجنوں کی طاقت سے چلتے ہیں۔پھر ہوا کے رکنے سے ان پر کیا اثر؟ اس کا جواب یہ ہے کہ انجنوں کی بھاپ بھی ہوا ہی ہوتی ہے۔قرآن مجید میں **الريح** کا لفظ اس ریح کو بھی شامل ہے''۔(۴۲)

(۱۶)

قرآن مجید کے بارے میں بلاشبہ درست دعویٰ کیا جاتا ہے کہ وہ ہر زمانے اور ہر معاشرے کے لیے ہے۔یہاں تک کہ صبح قیامت تک کے لوگوں کے لیے بھی اس میں سامانِ ہدایت وعبرت

موجود ہے۔ مگر اس کے باوجود بعض آیتوں کے شانِ نزول کو زمانۂ حال پر منطبق کرنے کی مثالیں بہت کم ملتی ہیں۔ جبکہ مولانا امرتسریؒ کے ہاں ایسا استدلال بھی نظر آتا ہے کہ دورِ رسالت مآب ﷺ کے واقعہ کو کسی حالیہ واقعہ پر بطور پیش گوئی منطبق کیا گیا ہے۔ مثلاً ایک آیت کے ضمن میں فرماتے ہیں۔ ''اس آیت سے اس ہندی واقعہ کی طرف بھی اشارہ ہے''۔ (۴۳)

اس اجمال کی تفصیل کے لیے پہلے آیت دیکھیے۔ پھر اس پر مولانا کا ترجمہ اور حاشیہ۔

لا یقاتلونکم جمیعا الّا فی قریً محصنة اومن ورآءِ جُدر (الحشر:۱۴)	یہ لوگ تم مسلمانوں سے سامنے ہو کر نہ لڑیں گے۔ ہاں قلعہ بند بستیوں میں یا دیواروں کے پیچھے سے لڑیں گے۔

جمہور کے نزدیک اس آیت کا مصداق یا شانِ نزول یہود ہیں۔ مگر مولانا نے ہندوستان کے بعض متشدد لوگوں کو بھی اس آیت کا مصداق ٹھہرایا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے:

> ''ہندوستان میں آریہ قوم نے برخلاف دستور ہندوؤں کے شدھی کا رواج دیا، جس سے مطلب ان کا یہ تھا کہ غیر ہندوؤں کو ہندو بنایا جائے۔ اس تحریک شدھی سے ہندو مسلمانوں میں ملک کی بدقسمتی سے جو بدمزگی پیدا ہوئی تو باہمی جنگ وفساد تک نوبت پہنچی۔ اس باہمی جنگ میں ہندوؤں نے طریق جنگ یہ اختیار کیا کہ مسلمان جب ان پر حملہ آور ہوں تو وہ اپنے مکانوں پر سے ان پر اینٹیں برسائیں اور آپ دیواروں کی اوٹ میں چھپے رہے، اس آیت سے اس ہندی واقعہ کی طرف بھی اشارہ ہے''۔ (۴۴)

(۱۷)

تفسیر قرآن لکھتے وقت کے تاثرات ومشاہدات بھی بعض مقامات پر تفسیر کا حصہ بن گئے ہیں۔ مثلاً مولانا امرتسری جب اس آیت پر پہنچے۔

ان اللّٰہ ھو الرزاق ذوالقوۃ المتین۔ (الذاریات:۵۸)	اللہ بڑا ہی رزق دینے والا، قوت والا زبردست ہے۔ (امرتسریؒ)

تو حاشیہ میں وقتِ تحریر کی فضا اور ماحول کو بھی قلم بند کر گئے۔ ملاحظہ کیجیے:

''آج ۷/ستمبر ۱۹۲۱ء کو میں اس آیت کی تفسیر کررہا ہوں۔ ابر محیط ہے۔ بارش کی سخت ضرورت ہے۔ قحط نمودار ہے۔ آئندہ کو قحط کا مزید خطرہ ہے کہ یکا یک خدا کی رحمت نے برمحل نزول فرمایا تو میرے دل میں اس آیت کی تفسیر جو پہلے تھی۔ اس مشاہدے سے اور مضبوط ترین ذہن نشین ہوگئی کہ واقعی خدا بڑا ارزاق ہے۔ جو ایک بارش سے کروڑھا بندگان اور حیوانات کو رزق دے رہا ہے'' (۴۵)

اور جب مولانا امرتسریؒ اس آیت پر پہنچے۔

وانزلنا من المعصرات مآءً ثجاجاً۔ بادلوں سے زور کا پانی اتارتے ہیں۔

(النبا:۱۴) (امرتسریؒ)

تو اپنے حاشیے میں تحریر فرماتے ہیں۔ ''عجیب اتفاق ہے کہ اس وقت دم تحریر ہذا امرتسر میں خوب بارش ہورہی تھی، جس کی اشد ضرورت تھی''۔ (۲/ستمبر ۱۹۳۰ء) (۴۶)

تفسیر آیات کی تدبیر کائنات سے ہم آہنگی کیا عجب لطف دیتی ہے۔ جب تحریر کے وقت، مصنف قولِ خدا کو فعل خدا سے ہم آہنگ ہوتا ہوا دیکھے۔ سبحان اللہ!

(۱۸)

مولانا امرتسریؒ کی وسیع القلبی والمشربی کی مثال اس امر سے خوب ظاہر ہوتی ہے کہ باوجود مسلک اہل حدیث سے پیدائشی و عمومی تعلق رکھنے کے، وہ صوفیائے کرام کا ذکر جس عقیدت سے کرتے ہیں وہ بھی خوب ہے۔ ایک جگہ حاشیہ میں رقم طراز ہیں:

''صوفیائے کرام رضوان اللہ اجمعین نے لکھا ہے کہ سورۂ فاتحہ کے کلمات طیبات کو ایسی توجہ سے پڑھنا چاہیے کہ قائل ہر ایک لفظ پر رب العالمین کے جواب کو گویا سنتا ہے۔ صفائی قلب کے لیے اعلیٰ درجہ کا عمل ہے۔ اللّٰھم ارزقنی''۔ (۴۷)

اس سے مولانا کے متصوفانہ مزاج کا پتہ چلتا ہے۔ نیز صوفیائے کرام کے لیے رضوان اللہ اجمعین کے کلمۂ دعائیہ سے ان کی عقیدت کا بھی اندازہ ہوتا ہے مگر اس کے باوصف وہ اپنے زمانے کے پیرووں کی گمراہی اور ان کی جہالت کا ذکر کرنا نہیں بھولتے۔

''ایک دفعہ بعض یہودی اپنے بچوں کو اٹھا کر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں لائے اور پوچھا کہ بتلایئے ان پر بھی کوئی گناہ ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں، بولے اسی طرح ہم بھی گناہوں سے صاف ہیں۔ ہمارے دن کے گناہ رات کو محو ہو جاتے ہیں اور رات کے دن کو، اس کے متعلق یہ آیت نازل ہوئی۔ راقم کہتا ہے کہ زمانۂ حال کے بعض پیر اسی طرح اپنی شیخیاں بگھارتے اور خدا سے مردود ہوتے ہیں۔ ان آفتوں کی جڑ حب دنیا ہے''۔ (نعوذ باللہ) (۴۸)

(۱۹)

متعدد مقامات پر اہل تشیع کا عالمانہ اور مہذبانہ انداز میں رد لکھنے کے باوجود مولانا نے حضرت علی بن ابی طالبؓ کو علی علیہ السلام (۴۹) حضرت فاطمہؓ کو علیہا السلام لکھا ہے۔ لکھتے ہیں: **جنابہ سیدۃ النسآء فاطمۃ الزہراء (علی ابیھا و علیھا السلام)** (۵۰) اور حسن بن علیؓ کو امام حسن علیہ السلام (۵۱) اور حسین بن علیؓ کو امام حسین علیہ السلام لکھا ہے۔ (۵۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے اپنی تفسیر میں جو یہ لکھا ہے کہ ''فریق ثانی کے بزرگوں کو انہی لفظوں سے یاد کرنا چاہیے، جن لفظوں سے ہم اپنے بزرگوں کا نام سننا چاہیں''۔ (۵۳) تو انہوں نے اپنا یہ کر کے بھی دکھایا ہے۔

(۲۰)

مولانا امرتسریؒ نے سلطان محمود غزنوی کو رضی اللہ عنہ وارضاہ کے کلمۂ دعائیہ کے ساتھ یاد کیا ہے اور حاشیہ میں لکھا ہے:

''سلطان محمود کے کلمات پر نظر کرنے سے مجبوراً یہ دعا منہ سے نکلتی ہے۔ مجھے امید ہے کہ ہر مسلمان ایسے پُر جوش دیندار کے نام پر یہ کلمہ کہا کرے گا۔ کیونکہ شرع میں اس کی خصوصیت کسی قوم یا شخص کے ساتھ نہیں، عموماً فقہاء حتیٰ کہ صاحب ہدایہ کی نسبت بھی اس کا استعمال آیا ہے''۔ (۵۴)

مولانا امرتسریؒ نے شاہ ولی اللہ دہلویؒ کو استاد الہند کا لقب دیتے ہوئے ان کا نام اس طرح تحریر کیا ہے ''استاد الہند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی قدس سرہٗ'' (۵۵) اور ان

کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز دہلویؒ کو حجۃ الہند کے لقب سے یاد کیا ہے۔(۵۶)

(۲۱)

مولانا نے اپنی تفسیر میں نیچریت کا رد بیشتر مقامات پر کیا ہے اور شروع کی جلدوں میں تو کچھ زیادہ ہی کیا ہے۔اس ضمن میں انہوں نے سرسید احمد خانؒ کا حوالہ بھی کثرت سے دیا ہے۔ مگر ہر جگہ ان کے ادب واحترام کو ملحوظ رکھا ہے۔کہیں سید احمد خان مرحوم لکھا (۵۷) کہیں سید صاحب مرحوم (۵۸) کہیں ''معزز مخاطب سرسید احمد خاں مرحوم'' (۵۹) اور کہیں ''سرسید احمد خاں عفی اللہ عنہٗ'' (۶۰) وغیرہ جیسے الفاظ استعمال کیے ہیں۔شاید یہی سبب رہا ہو کہ جب مولانا امرتسریؒ کا مولانا احمد رضا خان بریلویؒ نے کسی مسئلے میں رد لکھا تو انہوں نے بھی مولانا امرتسریؒ کا اکرام کرتے ہوئے انہیں نہ صرف مولانا لکھا۔ بلکہ مولانا سے پہلے گرامی منش بھی لکھا۔ پھر ان کا نام لکھا۔یعنی ''گرامی منش مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ (۶۱) گرامی منش کا مطلب ہے ''بزرگ طبیعت'' (۶۲) حالانکہ مولانا بریلویؒ بڑے بڑے علماء کو خاطر میں نہیں لاتے تھے اور جنہیں پسند نہیں کرتے تھے،انہیں کبھی بھی لفظ مولانا سے یاد نہیں کرتے تھے۔

(۲۲)

تفسیر ثنائی میں اردو،عربی اور فارسی اشعار کا استعمال کثرت سے کیا گیا ہے۔اس سے مولانا کے ذوقِ لطیف اور حسن انتخاب کا پتہ چلتا ہے۔ان کی تفسیر میں سب سے پہلا شعر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تعلق سے لکھا گیا ہے ؎

حسنِ یوسف ، دمِ عیسیٰ ، یدِ بیضا داری
آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری!

اور تفسیر کے اختتام پر جو اشعار لکھے گئے ہیں۔وہ یہ ہیں:

الا اے خردمند فرخندہ خوی
ہنرمند نشیندہ ام عیب جوی
قبا گر حریر است گر پرنیاں
بنا چار حشوش بود درمیاں

تو　اگر　پر　نیانی　با　یذا　مکوش
کرم　کار　فرماؤ　حشوم　بیوش

مولانا کے مستعمل اشعار پر مشتمل ایک الگ مقالہ لکھا جا سکتا ہے۔

(۲۳)

مولانا امرتسریؒ نے اپنی تفسیر کی آٹھ جلدوں میں سے پانچ جلدوں کا اختتام کلماتِ دعائیہ پر کیا ہے۔جس کی تفصیل یہ ہے۔

پہلی جلد کے اختتام پر لکھا گیا ہے۔ **اللّٰھم اغفر لکاتبہٖ ولمفسرہٖ ولوالدیھما ولکل من سعیٰ فیہ** ۔(۶۳)

دوسری جلد کے خاتمہ پر لکھا گیا ہے۔ **اللّٰھم اھدنا فیمن ھدیت۔**

اللّٰھم اغفرلی لمولفہٖ و بارک فی عمرہٖ ولمن سعیٰ فیہ۔(۶۴)

چوتھی جلد کے اختتام پر لکھا گیا ہے۔**اللّٰھم اغفر لمولفہٖ ولکاتبہٖ ولمن سعیٰ فیہ برحمتک یااللّٰہ**۔(۶۵)

ساتویں جلد کے خاتمہ پر لکھا گیا ہے۔ **اللّٰھم اغفر لکاتبہٖ ولمصنفہٖ ولمن سعیٰ فیہ** اور آٹھویں جلد کے اختتام پر لکھا گیا ہے۔آج ۲۹/رمضان ۱۳۴۹ھ بمطابق ۱۸/فروری ۱۹۳۱ء کو مسودہ یہاں تک پہنچا۔**لہ الحمد**۔

الحمد للّٰہ الذی بتوفیقہٖ تتم الصالحات ، ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم۔ (۶۶)

خادم دین اللّٰہ ، ابوالوفا ثناء اللّٰہ (کفاہ اللّٰہ) امرت سری۔

تفسیر ثنائی کے تعلق سے یہاں چند پہلو اجمال کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔ان پہلوؤں سے ہٹ کر بھی تفسیر ثنائی میں بہت کچھ ہے، جسے الگ سے بیان کرنے کی ضرورت ہے۔ یہاں اختصار کے پیش نظر چند پہلوؤں کو نمایاں کیا گیا ہے۔مزید پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی خواہش ضرور ہے۔ان پہلوؤں میں ایک پہلو محل نظر مقامات یعنی تنقیدات کا بھی ہے،جن پر راقم کا اپنا نقطۂ نظر ہے لیکن اسے تمام پہلوؤں کے بعد لکھا جائے گا۔ **ان شاء اللّٰہ و ما توفیقی**

الا باللّٰہ ۔

حواشی وحوالہ جات

(۱) بحوالہ ص ۳، زیر عنوان: التماس مصنف، حصہ اول، تفسیر ثنائی ۔ (۲) جلد ۸، ص ۱۸۴ ۔ (۳) جلد ۸، ص ۱۸۴ ۔ (۴) جلد اول، ص ۲۰ ۔ (۵) بحوالہ جلد اول، ص ۵۸ ۔ (۶) مقدمہ، ص ۳ ۔ (۷) ص ۳، زیر عنوان: التماس مصنف ۔ (۸) مقدمہ تفسیر ثنائی ۔ ص ۱۶ ۔ (۹) بحوالہ جلد ۲، ص ۳۴ ۔ ۸۰ ۔ ۸۵ ۔ ۱۰۳ ۔ ۱۰۹، جلد ۳، ۱۵۴ ۔ ۱۶۲ ۔ ۱۶۶ ۔ جلد ۴ وغیرہ ۔ (۱۰) بحوالہ جلد ۳، ۱۵۳ ۔ (۱۱) مقدمہ ۔ ص ۴ ۔ (۱۲) جلد ۱ ۔ ص ۱۹ ۔ (۱۳) جلد ۱، ص ۱۹ ۔ (۱۴) جلد ۴، ص ۱۴۶ ۔ (۱۵) جلد ۴، ص ۱۶۸ ۔ (۱۶) جلد ۵، ص ۶۷ ۔ (۱۷) جلد ۵، ص ۸۲ ۔ (۱۸) جلد ۶، ص ۱ ۔ (۱۹) جلد ۶، ص ۲۴ ۔ (۲۰) جلد ۶، ص ۴۶ ۔ (۲۱) جلد ۷، ص ۴۸ ۔ (۲۲) جلد ۷، ص ۸۱ ۔ (۲۳) جلد ۷، ص ۱۶ ۔ (۲۴) جلد ۸، ص ۹۰ ۔ (۲۵) جلد ۸، ص ۱۷۵ ۔ (۲۶) جلد ۸، ص ۱۲۲ ۔ (۲۷) جلد دوم، ص ۱ ۔ (۲۸) جلد ۲، ص ۱۲۷ ۔ (۲۹) جلد ۲، ص ۱۲۸ ۔ (۳۰) جلد ۳ ۔ ص ۱۷۷ ۔ (۳۱) جلد ۳، ص ۱۸۳ ۔ (۳۲) جلد ۳، ص ۸۸ ۔ (۳۳) جلد ۲، ص ۹۰ ۔ ۹۱ ۔ (۳۴) حاشیہ زیر آیت ۹۳، الانعام، ص ۲۲۱ ۔ (۳۵) جلد ۲، ص ۸۴ ۔ (۳۶) جلد ۴، ص ۱۰۵ ۔ (۳۷) جلد ۳، ص ۱۱ ۔ (۳۸) جلد ۳، ص ۱۱ ۔ (۳۹) جلد ۱، ص ۱۰۷ ۔ ۱۰۸ ۔ (۴۰) جلد ۳، ص ۴۰ ۔ (۴۱) جلد ۶، ص ۱۵۸ ۔ ۱۵۹ ۔ (۴۲) جلد ۷، ص ۹۲ ۔ (۴۳) جلد ۸، ص ۴۶ ۔ (۴۴) جلد ۸، ص ۴۶ ۔ (۴۵) جلد ۷، ص ۱۹۰ ۔ (۴۶) جلد ۸، ص ۱۴۰ ۔ (۴۷) جلد ۴ ۔ ص ۴۴ ۔ (۴۸) جلد ۲، ص ۱۲۲ ۔ (۴۹) جلد ۱، ص ۱۳۰ ۔ (۵۰) جلد ۲، ص ۱۰۱ ۔ (۵۱) جلد ۲، ص ۳۵ ۔ (۵۲) جلد ۴ ۔ ۱۹۹ ۔ (۵۳) جلد ۳، ص ۸۸ ۔ (۵۴) جلد ۱، ص ۶۳ ۔ (۵۵) جلد ۶، ص ۹۵ ۔ (۵۶) جلد ۱، ص ۱۱۸ ۔ (۵۷) جلد ۱، ص ۱۳۴ ۔ (۵۸) جلد ۳، ص ۱۴۶ ۔ (۵۹) جلد ۴، ص ۱۱۰ ۔ (۶۰) جلد ۱، ص ۱۲۰ ۔ (۶۱) فتاویٰ رضویہ، جلد ۱۵، رضا فاؤنڈیشن جامعہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ لاہور، ص ۸۸، اشاعت ۱۹۹۹ء ۔ (۶۲) علمی اردو لغت (جامع) وارث سرہندی، علمی کتاب خانہ، کبیر اسٹریٹ روڈ، اردو بازار، لاہور، طبع ۲۰۰۰ء ۔ (۶۳) جلد ۱، ص ۱۸۴ ۔ (۶۴) جلد ۲، ص ۱۶۲ ۔ (۶۵) جلد ۴، ص ۲۰۶ ۔ (۶۶) جلد ۸، ص ۱۸۴ ۔

اراکان اور جنوب مشرقی بنگلہ دیش میں مسلمانوں کی تہذیب اور زبانیں

تیبو دوبیغ (Thibaut d'Hubert)

''میانمار کے اراکان خطے میں اس وقت روہنگیا مسلمانوں کے ساتھ جو کچھ ہو رہا ہے اس کے پیش نظر یہ تصور کرنا بھی مشکل ہے کہ ایک وقت ایسا بھی گذرا ہے جب یہاں کے بودھ حکمراں اسلامی تہذیب وتمدن کے دلدادہ تھے، اپنے نام کے ساتھ اسلامی القاب استعمال کرتے تھے اور ان کے زیر سایہ مسلمان نہ صرف عزت ووقار کی زندگی گزارتے تھے اور اہم حکومتی عہدوں پر فائز ہوتے تھے بلکہ بنگلہ ادب اور اسلامی علوم نے بھی بہت کچھ فروغ پایا۔ اس کے نتیجہ میں وہاں ایک قابل لحاظ ادبی اور علمی سرمایہ وجود میں آیا۔ متعدد وجوہ اور مشکلات کی وجہ سے اراکان کے اس اسلامی ادبی اور علمی ورثہ پر توجہ نہیں دی جا سکی ہے۔ چند محققین جو اس میدان میں کام کر رہے ہیں ان میں فرانسیسی اسکالر جناب تیبو دوبیغ کا نام نہایت نمایاں ہے۔ وہ اس وقت یونیورسٹی آف شکاگو میں ڈیپارٹمنٹ وف ساؤتھ ایشین لینگو یجز اینڈ سویلائزیشنز میں استاد ہیں۔ ہماری درخواست پر انہوں نے ''معارف'' کے لیے زیر نظر مضمون ارسال کیا ہے۔ مضمون فرانسیسی میں لکھا گیا اور بعد میں انگریزی میں منتقل کیا گیا۔ یہ ترجمہ انگریزی سے کیا گیا ہے۔ ترجمہ در ترجمہ کی وجہ سے زبان و بیان پر جو اثرات پڑے ہیں اس کے لیے ہم معذرت خواہ ہیں۔ (معارف)

اراکان کے مسلمانوں کی سیاسی صورت حال کے حوالے سے معتد بہ ادبی سرمایہ موجود ہے، اس کے علاوہ تھائی لینڈ اور بنگلہ دیش کے مہاجر کیمپوں میں رہنے والے روہنگیوں کے حالات پر بھی رپورٹیں موجود ہیں، لیکن اس خطے کی مسلم آبادی کی تہذیبی تاریخ ابھی تک بالکل

Depertment of South Asian Languages and Civilizations, University of Chicago.

گمنام ہے(۱)۔اس موضوع پر جو معلومات ملتی ہیں وہ اراکان میں تیار ہونے والے ۱۷ویں صدی کے بنگلہ ادب پر مشتمل ہیں، یا پھر اس دور کے اراکان اور بنگلہ دیش کے سیاسی تعلقات کے حوالہ سے ہیں۔اراکان کے مسلمانوں کی کچھ تاریخ دور حاضر کے ادیبوں نے بھی انگریزی میں لکھی ہے،اس کے ساتھ ہی چند تحقیقی مقالے بھی انگریزی میں شائع ہوئے ہیں جو سیاسی تاریخ اور کچھ حد تک ادب سے بحث کرتے ہیں(۲)۔اراکان میں تیار ہونے والے بنگلہ ادب اور اراکانی ریاست میں مسلمانوں کے رول کے متعلق چند مضامین کے مطالعے کے علاوہ اس خطے کا ادب جو اسلام کے متعلق ہے اس کا جائزہ لینے میں بنیادی حوالوں کا فقدان سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔اس لیے جنوب مشرقی بنگال اور اراکان کی اسلامی تاریخ کا مجموعی جائزہ لینے کے بعد، میں ان مآخذ کا جائزہ پیش کروں گا جو آج بھی یہاں کی تاریخ لکھنے کے لیے دستیاب ہیں لیکن اب تک انہیں نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔

(۱)اراکان میں مسلمانوں کی موجودگی: اراکان میں مسلمانوں کی موجودگی کی تاریخ کو سمجھنے کے لیے،ہم کو خلیج بنگال میں بنگال اور اراکان کے مابین تجارت کے فروغ اور محمد بختیار خلجی کی ۶۵۱ھ/۱۲۰۴ء کی فتح بنگال کی وجہ سے اس خطے کی بڑھتی ہوئی سیاسی اہمیت کو بھی نظر میں رکھنا چاہیے۔مشرقی بنگال سے مسلمانوں کے رابطے کا قدیم ترین ثبوت مینامتی (۳) میں واقع ایک بودھ آرکیولاجیکل سائٹ سے ملنے والا ۱۸۷ھ/۸۰۲ء کا دورعباسی کا ایک سکہ ہے۔ظاہر ہے اس خطے میں مسلم تاجروں کی آبادکاری کی ابتدا کا پتہ لگانے کے لیے یہ ایک کمزور ثبوت ہے۔علاوہ ازیں مشرق وسطیٰ سے تجارت کرنے والے تاجر کیا راستہ اختیار کرتے تھے اس بارے میں بھی یہ سکہ کوئی معلومات فراہم نہیں کرتا، کیونکہ اس خطے میں سکے زمینی راستے یا سمندری راستے دونوں طرح سے پہنچ سکتے تھے۔ اس دور میں بنگال کا صدر بندرگاہ، تمرالپتی، اس خطے کے مغربی علاقے میں واقع تھا اور یہ پہلی صدی عیسوی سے زوال پذیر تھا۔مسلم مصنفوں جیسے الادریسی (۵۶۰ھ/۱۱۶۵ء) کے کاسموگرافیکل ادب میں بنگال اور برما کے ساحل کا حوالہ ملتا ہے،لیکن اس میں اس خطے کی جغرافیائی صورت حال کے سلسلہ میں کوئی بیان نہیں دیا گیا ہے،جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مسلم تاجروں کو اس ساحلی علاقے کے بارے میں کم معلومات تھیں۔ یہ صورت حال اس وقت تک باقی رہی جب بحر ہند میں تجارت پر کام کرنے والے مورخین نے دور دراز کی تجارت میں بنگال۔ اراکان کے علاقہ میں سرگرم مسلم تاجر

کمیونٹیوں کو سمجھنے کے لیے "emporia era" اصطلاح کا استعمال شروع کیا (۴)۔ اراکان اور برما میں مسلمانوں کی موجودگی کی ابتدا کے سلسلے میں کام کرنے والے تاریخ داں اکثر تیسری/نویں صدی میں ایک جہاز کی تباہی کا حوالہ دیتے ہیں (۵)۔ اس حادثے کا سب سے پہلا ذکر اراکانی مآخذ کے متعلق اس مواد میں ملتا ہے جسے ایک برطانوی افسر اور برما کے تاریخ داں سر آرتھر فائر (Sir Arthur Phayre, 1816-1885) کی خواہش پر ترتیب دیا گیا تھا اور جو ان کے زیر مطالعہ تھا۔ اس سے ریاست میں مسلم ملاحوں کی آبادکاری کے متعلق یہ تفصیلات ہمارے علم میں آتی ہیں:

اس دور کے خاتمے پر ما-ہا-توئن-تسان-دا-یا (Ma-ha-toin Tsan-da-ya)، کان-را-دزا-گئی (Kan-Ra-dza-gyi) خاندان کا ایک فرد تخت نشین ہوا۔ اس موقع پر نجومیوں نے اعلان کیا کہ شہر دھی-نگیا-وتی (Dhi-ngya-wati) کی تقدیر اپنی تکمیل کو پہنچ گئی؛ لہٰذا بادشاہ نے سال ۱۵۱ (۷۸۹ء) کے تتشونگ-مون (Ta-tshoung-mon) مہینے میں، اپنی سلطنت کے دوسرے سال میں یہاں سے کوچ کر دیا اور بالآخر وے-ثا-لی (We-tha-li) کے سابقہ مقام پر آباد ہوا، یہ مقام خیوک-ہلے-گا (Khyouk-hle-ga) بھی کہلاتا تھا، جو شہر سال ۱۵۲ کے را-توہن (Ra-tohon) مہینے میں دوبارہ آباد ہوا۔ یہ بادشاہ ۲۲ سال راج کر کے ختم ہو گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے زمانے میں کچھ کو-لا (Ku-la)، یا غیر ملکی جہاز، ران-بئی (Ran-byi) کے جزیرے پر تباہ ہوئے تھے اور ان میں کئی لوگ مسلمان تھے، ان کو احترام کے ساتھ اراکان بھیج دیا گیا تھا، جہاں وہ کئی گاؤں میں بس گئے تھے۔ اس بادشاہ کا شمار ایک نئے خاندان کے بانی کے طور پر ہوتا ہے۔ (۶)

بدقسمتی سے اس سلسلہ میں کسی دوسرے پرانے حوالے کا ذکر نہیں ملتا جو اس کی توثیق کرتا۔ اس طرح یہ قصہ ایک ذریعہ بنا جس سے اس خطے میں مسلم آبادی کی ابتدا کا حوالہ ملتا ہے (۷)۔ قریب ۱۲ھ/۱۸ء صدی سے ملنے والے بزرگوں کے سلسلے میں لکھے گئے لٹریچر میں کچھ اسطوری افسانے بھی ہیں جو بغداد سے آنے والے مسلمانوں کی کہانی سناتے ہیں۔ ان میں نمائندہ ترین تذکرہ پیر بدر کا ہے جن کا قصہ سینہ بہ سینہ چلتا ہوا چٹاگونگ میں پھیلا۔ یہ کہانی نسل عثمان-اسلام آباد کے نام سے ایک خاندانی تاریخ کے طور پر ۱۲ھ/۱۸ء نصف کی ابتدا میں بنگلہ زبان میں لکھی گئی ہے۔ اس کہانی میں ہم کو پیر بدر کی بغداد سے آمد کے بارے میں قدرے تفصیلی معلومات ملتی ہیں۔ اور یہ کہ کس طرح انہوں نے چٹاگونگ

کے جنگلوں سے راکشسوں کو بھگایا تھا اور یہ کہ کس طرح انہوں نے اراکانی بادشاہ گوپی چندر سے جنگ کی تھی (۸) لیکن ان میں سے کسی بھی قصے کی تصدیق آثار قدیمہ یا بیرونی ادبی ذرائع سے نہیں ہوتی ہے۔ پیر بدر کی بطور تاریخی شخصیت کے شناخت کرنے کی کوشش۔ جس سے مضمون نگار متفق نہیں۔ ۸ھ/۱۴ صدی میں اس علاقہ میں ان کی موجودگی کی نشان دہی کرتی ہے، جو کہ اس خطے میں تاریخی اعتبار سے اسلام کی آمد کے بہت بعد کا زمانہ ہے (۹)۔ دوسری طرف، بنگال۔ اراکان سلسلے پر مبنی مزاروں کی موجودگی ۱۱ھ/۱۷ء سے یوروپین اور انڈو۔ پرشین مستند مآخذ سے ثابت ہے۔

شروع ۹ھ/۱۵ء کے بعد سے اراکان ریاست میں مسلم درسگاہوں کے قیام کے ثبوت موجود ہیں۔ آئندہ صفحات میں ان میں سے کچھ حوالوں پر مزید بحث ہوگی، اور اب میں دستیاب مواد کی بنیاد پر اراکان میں مسلمانوں کی موجودگی کا ایک عمومی خاکہ پیش کروں گا۔

یہ خاکہ ایک حد تک تاریخ دانوں کے اس دور کے کام سے مربوط ہے جسے مراوک۔ او (Mrauk-U) دور کا سنہرا دور کہا جاتا ہے، جو ۱۱ھ/۱۷ء کے وسط کا زمانہ ہے (۱۰)۔ اس سنہرے دور سے پہلے اور بعد کے زمانے کے متعلق بہت ہی کم مواد دستیاب ہے اور کسی کے لیے اس زمانے میں مسلمانوں کی موجودگی کے متعلق ایک مکمل اور مربوط تفصیل فراہم کرنا دشوار ہے۔

وسط ۱۱ھ/۱۷ء صدی میں اراکان معاشرے کے ہر طبقے میں مسلمان موجود تھے، بودھ بادشاہ کے حلقۂ احباب سے لے کر جنوبی بنگال کے علاقوں سے لائے گئے غلام مزدور جو چاول کے کھیتوں میں محنت کش تھے، مسلم آبادی مختلف الاصل کی تھی۔ اس آبادی کا ایک بڑا حصہ چٹا گونگ کے بنگالی مسلمانوں پر مشتمل تھا۔ جو ۱۶۶۶ تک حکومت کا جز تھا۔ مشرق وسطیٰ اور ایران کے تاجروں کا بھی ایک گروہ تشکیل پا چکا تھا اور انڈونیشیائی سلطنتوں کے سوداگروں کا بھی ایک گروہ بنا جو راجدھانی میں ایک طویل عرصے سے قیام پذیر تھے۔ چٹاگونگ اور جنوبی بنگال سے جلاوطن کیے گئے مسلمانوں کے پورے پورے گاؤں دیہی علاقوں میں آباد تھے۔ راجدھانی مراوک۔ او میں، جس کی تشکیل پڑوسی دنیا مالے کے قصبوں کی طرز پر ہی ہوئی (۱۱)، مسلم سوداگر بندرگاہ کے قریب رہتے تھے، شہر کے جنوبی مضافات میں، ساتھ ہی مشرقی پڑوس میں بھی جہاں مبینہ طور پر قریب ۱۴۳۰ء میں بادشاہ نارامتھلا (Naramithla) کی بنگال واپسی کے بعد ایک مسجد کی تعمیر ہوئی تھی (۱۲)۔ ہم فرض کر سکتے ہیں کہ

کوئی تعلیمی مدرسہ بھی مسجد سے ملحق رہا ہوگا اور ہم جانتے ہیں کہ شہر کا قاضی ایک اہم اور بااثر شخص ہوتا تھا۔گھوڑسوار دستے کا سرداراوردستے کے آدمی جو مسلمان تھے شاہی محل کی چہار دیواری کے اندر رہتے تھے(۱۳)۔صوبے کے معزز اشخاص کے درمیان، ہم کو چٹا گونگ کے اشراف ملتے ہیں جو اراکانی انتظامیہ کے متعدد لسانی اور متعدد تہذیبی مزاج کو ظاہر کرنے والے القاب کے حامل تھے۔ یہ مقامی اشرافیہ بنگال سلطنت کے سابقہ خدمت گذار تھے اور بعدازاں انہوں نے اراکانی فاتح کی خدمت کی۔راجدھانی میں مسلم اشرافیہ گھوڑسوار دستے کے انچارج تھے،توپ خانے کے، بندرگاہ پر ٹیکس وصول کرنے کے،صوبے کی عمارتوں کے،سلطنت کے خزانے کے اور شاہی حرم سرا کے انچارج تھے۔کچھ معزز اشخاص سلطنت کی انتظامیہ کے حدود میں اونچے عہدوں پر فائز تھے اور خلیج بنگال پر اراکانی بودھ اشرافیہ اور اسلامی تجارتی نیٹ ورک کے درمیان بطور کڑی کے ان کا کردار و وقار اور ثروت کا ایک ذریعہ تھا۔مثال کے طور پر بنگلہ شاعر کے سرپرست دولت قاضی-خود جج تھے اور ریاست کے لیے کام کرتے تھے جیسا ان کے لقب سے ظاہر ہے- ان کا عہدہ وزیراعظم یا نائب صدر کے مساوی تھا جن کے سپرد بادشاہ کے سفر پر ہونے کے دوران سلطنت کے کام کاج کو دیکھنے کی ذمہ داری ہوتی تھی۔چاول کی برآمد کی تجارت پر اسی فرد کی مکمل اجارہ داری تھی، جو اراکان میں تجارت کا سب سے منافع بخش کاروبار تھا۔دودہائی کے بعد ۱۶۵۹ء میں بادشاہ کے خزانچی نے یہ اجارہ داری خرید لی تھی اور دولت قاضی کی خدمات کو قلم بند کرنے کے لیے اراکان کے عظیم بنگلہ شاعر علاول (۱۰۸۲-۱۰۶۱ھ/۱۶۷۱-۱۶۵۱ء) کو مامور کیا(۱۴)۔اس عہد میں اسلام اور مسلمانوں کی موجودگی کا ایک اہم اور دلچسپ پہلو یہ ہے کہ بودھ حکمران عربی اور فارسی القاب استعمال کرتے تھے مثلاً ماں راجا کری (Man Raja Kri:, 1593-1612) کا لقب سلیم شاہ تھا۔(۱۵)

۱۶۶۶ میں چٹا گونگ کی شکست کے بعد مغل شہزادے شاہ شجاع کی اراکان میں آمد کی وجہ سے جو حالات پیدا ہوئے ان کے نتیجہ میں بنگالی مسلمانوں نے دربار سے کنارا کشی کرلی۔اس کے علاوہ بعض دوسرے واقعات نے فرقہ واریت کو تقویت دی۔۱۱/۱۷اور ۱۲/۱۸ویں صدیاں اراکان معاشرے میں مسلمانوں کی حیثیت کا جائزہ لینے کے لیے کافی مواد مہیا نہیں کرتیں۔ایسا لگتا ہے محل کے مسلم محافظ اب تک بااثر تھے لیکن بنگلہ ادب کی سرپرستی کے خاتمے کے ساتھ اور مغربی تاجروں

سے رابطے کے خاتمے پر، مورخ کے پاس صرف اراکانی مآخذ بچتے ہیں جو معاشرے میں مسلم عنصر کے بارے میں زیادہ معلومات بہم نہیں پہنچاتے۔ چٹا گونگ اور رامو (کوکس بازار) کے علاقے میں ہم اراکانی (مگھی) دور میں مستعمل اراکانی قوانین سے ورثے میں ملنے والی تہذیب کی پایداری کا مشاہدہ کرتے ہیں، مقامی مصنفوں کے نسبی شجروں میں سلطنت کے متعلق اور ۲۰ ویں صدی کی ابتدا تک علاول کے کام کی بے پناہ مقبولیت کے بارے میں بہت سے حوالے ملتے ہیں۔

ایک توانا ادبی روایت کے وجود میں آنے کے تمام حالات وسط ۱۷ ویں صدی میں موجود تھے: نفیس مقامی اشرافیہ جو خود کو حکمران اشرافیہ سے منفرد سمجھتے تھے، وہ تعلیمی اداروں کو مالی امداد دینے کے اہل تھے چاہے وہ مدرسے مذہبی ہوں یا مذہبی نہ ہوں اور ایک سامعین کا ایک امکانی حلقہ جن کے درمیان اشرافیہ کا تجویز کیا ہوا کام تھا جوان کی تفریح اور تعلیم کے لیے استعمال ہوسکتا تھا۔ ایک بار پھر میں اراکان اور چٹا گونگ کے درمیان اس تہذیبی تسلسل کے پایدار تصور پر زور دینا چاہتا ہوں جو تقریباً موجودہ وقت تک اس خطے کے مقامی باشندوں کی تہذیب میں زندہ ہے۔ مراوک۔ او کی سیاسی اور معاشی صورت حال استحکام کے اس تسلسل کی پروردہ ہے اور اس دور میں رواج پانے والی تہذیبی نوعیت کا انقطاع اس صورت حال کے اختتام پر دلالت نہیں کرتا۔ اب میں اس تہذیبی صورت حال کو سمجھنے کی کوشش کروں گا اور ۱۵/۹ ویں صدی سے آج تک بنگال- اراکان سلسلے میں مختلف زبانوں اور رسم الخطوں میں مسلمانوں کے ذریعے یا مسلمانوں کے لیے تخلیق کیے گئے ادب کی ایک جھلک پیش کروں گا۔

مراوک- او دور (۱۴۳۰-۱۷۸۴ء) میں مسلم ادب: اراکانی تہذیب اور ادب کی تاریخ کے دور حاضر کے محقق اس خطے میں اسلامی تہذیب کا مطالعہ کرنے کے لیے دو ذرائع پر خاص طور سے انحصار کر سکتے ہیں: کچھ کتبوں اور سکوں پر کھدی ہوئی تحریریں جن میں اسلام کی معروف زبانیں یعنی عربی اور فارسی کا استعمال ہوا ہے اور بنگلہ زبان میں لکھی ہوئی دستاویزوں کی بڑی تعداد۔ بنگلہ زبان جو اس خطے کی ماقبل جدید مقامی زبانوں میں سے ایک ہے (۱۶)۔ یہ بات ذہن میں رکھنا قدرے اہم ہے کہ میں اپنی تحقیق کے لیے جو بھی مواد استعمال کر رہا ہوں وہ سارا کا سارا بنگلہ دیش کے کتب خانوں میں موجود ہے لیکن کسی طرح بھی میں میانمار میں بنگلہ دستاویزوں کے وجود کا

سراغ نہیں لگا سکا۔

موجودہ دور کے تاریخ دانوں کے پیش کردہ ادب میں اکثر کتبوں اور سکوں کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ بنگلہ ادب کی پیش کردہ معلومات کے تقابل میں اس خطے میں اسلام کے بارے میں کتبے بہت محدود معلومات فراہم کرتے ہیں۔ ایک اور خاص بات یہ ہے کہ ان ذرائع کے متعلق محققین کی معلومات بہت ناقص ہیں۔ نمونے کے طور پر، مراوک-او دور کے بادشاہوں کے جاری کردہ کئی زبانوں والے مشہور سکے جن کے بارے میں عام طور پر کہا جاتا ہے کہ ان سکوں پر بنگلہ اور فارسی زبان کندہ ہے؛ جبکہ اصلیت یہ ہے کہ ان سکوں پر جو زبان کندہ ہے وہ سنسکرت اور عربی ہے۔ یہ بات اس لیے بھی اہم ہے کہ اس سے وہ پورا تہذیبی سیاق بدل جاتا ہے جس سے اراکانی حکمراں اپنے آپ کو وابستہ کرنا چاہتے تھے۔ بنگلہ اور فارسی علاقائی سیاسی منظرنامے کی طرف اشارہ کرتی ہیں اور خصوصاً بنگال کی پڑوسی سلطنت کی طرف، جبکہ سنسکرت اور عربی بحر ہند کے وسیع نیٹورک کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ ان تحریروں کے متعلق کچھ حصے ہی پوری طرح مذہبی عمارتوں-ممکنہ طور پر مسجدوں- کے لیے سامنے رکھے جاسکتے ہیں، جبکہ ۹۰۰ھ/۱۴۹۵ء کے مراوک-او میں صرف ایک قابل توجہ تحریر ملی تھی جس کو جزوی طور پر اے بی ایم حبیب اللہ نے ۱۹۶۶ء میں مرتب کیا تھا اور ابھی تک اس پر نظر ثانی کرنے، اس کو مکمل کرنے اور اس کا تنقیدی جائزہ لینے کی ضرورت باقی ہے۔ مراوک-او دور میں بنگلہ ادب کے کثرت سے ملنے والے حوالوں کے باوجود، بنگلہ دستاویزات اہم معلومات فراہم کرتی ہیں اگرچہ وہ بہت واضح نہیں ہیں۔ گذشتہ دہائی کے دوران، میری تحقیق کا مقصد ان ذرائع سے حاصل ہونے والے ادبی، مذہبی اور تاریخی مواد کا تنقیدی جائزہ لینا تھا (۱۷)۔ اس مطالعے سے میرے لیے یہ ممکن ہوسکا کہ میں نوآبادیاتی دور سے قبل کے اراکان میں اسلامی ادب کا ایک معلوماتی جائزہ پیش کرسکوں۔

مراوک-او دور (۱۴۳۰-۱۷۸۴) کے دوران، سلطنت کے حدود میں رہنے والے مسلمانوں کے لیے بنگلہ زبان میں ادبی خیالات کو ظاہر کرنا ایک امتیازی بات بن گئی تھی۔ یہ بھی بتانا ضروری ہے کہ ۱۲/۱۸ صدی تک، جنوب مشرقی بنگال اور اراکان ایسے منفرد خطے تھے جہاں مسلمان ادبی سرمائے کی تکمیل کے لیے بنگلہ زبان کا استعمال کررہے تھے۔ اراکان میں اسلام

کے مطالعے کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے،تو یہ وہ دور ہے جس میں ہمارے پاس تحریری ذرائع کی سب سے بڑی تعداد ہے؛ جدید اور دور حاضر میں مسلم ادب کی روداد لکھنا اراکان کے مذہبی اداروں تک رسائی کے فقدان کے سبب نسبتاً زیادہ دشوار مرحلہ ہے۔(۱۸)

اس تاریخ کے پہلے دور میں تخلیق پذیر ہونے والے ادبی سرمائے کے دو خاص مرکز تھے: چٹا گونگ بندرگاہ کے اطراف کے دیہی علاقے اور سلطنت کی راجدھانی،مراوک او(۱۹)۔ بعد میں ۱۸ویں صدی کے اواخر میں، رامو میں ادبی سرمائے کی تخلیق کا ایک دوسرا مرکز وجود میں آیا (۲۰)۔تکنیکی طور پر، راموا س دور میں اراکان کی حدود سے باہر پڑتا تھا،لیکن اس کی ادبی روایت مراوک-او کے بنگلہ ادب سے نزدیکی وابستگی رکھتی تھی۔عموماً ۱۶۶۶ کی مغل فتوحات کے بعد چٹاگونگ میں تحریر ہونے والے متون کے پیش لفظ میں جو روداد ملتی ہے وہ ہمیشہ مراوک-او دور کے حوالے سے ملتی ہے۔زبان اور انداز کی بنا پر ۱۸ویں صدی کا چٹاگونگی ادب مراوک-او میں توسیع شدہ نمونوں ہی کی تخلیق کررہا تھا۔۱۹ویں صدی میں، چٹاگونگ میں مسلمانوں کی ادبی تہذیب کی اصلاح میں مغل دانشور فعال طور پر مشغول تھے اور مراوک-او دور میں تخلیق ہونے والے ادب سے اپنی وابستگی کو پسند نہیں کرتے تھے۔حمیداللہ خان ادیب کی تخلیقات سے یہ تصویر بنتی ہے جو ۱۹ویں صدی کے اوائل میں پیدا ہوئے اور انہوں نے فارسی میں چٹاگونگ کی تاریخ لکھی جو ۱۸۸۱ میں شائع ہوئی تھی۔اس تاریخ میں جیسا مجھ کو صرف ثانوی حوالوں کے ذریعے معلوم ہوا ہے،حمیداللہ مقامی مسلمانوں کی اس بات پر سرزنش کرتے ہیں کہ وہ مراوک-او دور کے شاعروں کی تخلیقات کے بڑے شائق ہیں جس میں ہندو تہذیب کے عناصر بھرے پڑے تھے۔ اسی روش کے زیر اثر حمیداللہ خان نے چٹاگونگی مسلمانوں کی رسموں کی اصلاح کی خاطر بنگلہ میں کئی کتابیں تصنیف کیں۔(۲۱)

اراکان کی بنگلہ ادبی روایت کی تخلیق میں دولت قاضی اور علاول کے کردار بہت اہم ہیں۔جن مصنفوں کا ہم جائزہ لے رہے ہیں ان پر موخرالذکر باتوں کا گہرا اثر پڑا تھا۔ہمیں یہ نہیں معلوم کہ کن اسباب کی بنا پر دولت قاضی چٹاگونگ سے سلطنت کے مغربی علاقے میں آ بسے تھے۔علاول کو ان کے آبائی علاقے فرید پور، آج کے بنگلہ دیش میں پرتگالیوں کی قیادت میں

اراکانی حملہ آوروں نے حراست میں لیا تھا۔ ان کا تعلق مقامی ہند-افغان، شاید لودی کے شاہی ماحول سے تھا اور بعد میں وہ اراکان میں ایک شاہی غلام بنا دیے گئے تھے۔ ان کی ادبی استعداد اور فارسی، اودھی، سنسکرت اور بنگلہ- علاقائی ادبی محاورے پر قدرت نے ان کو اراکان کے بودھ بادشاہوں کے مسلم وزیروں کی مجلسوں کا ایک قابل قدر فرد بنا دیا تھا۔ وہ ایک انتھک مصنف تھے انہوں نے اودھی اور فارسی سے پانچ مثنویاں ترجمہ کیں اور ساتھ ہی مسلمانوں کی مذہبی سرگرمیوں پر نظم میں ایک رسالہ فارسی سے ترجمہ کیا، نظمیں لکھیں، موسیقی پر کام کیا اور یہاں تک کہ بنگلہ لغت بھی مرتب کیا۔ (۲۲)

علاول کی تخلیقات اس وقت کی درباری تہذیب کو دیکھنے اور سمجھنے کا ایک نادر ذریعہ فراہم کرتی ہیں۔ ان کی ادبی تخلیقات مراوک- او کے معزز معاشرے میں کاسمو پولیٹزم کے اعلیٰ معیار کی نشان دہی کرتی ہیں۔ علاول کی ادبی تہذیب کا ایک حصہ ان کو اپنی نوجوانی کے بنگال کے ہند- افغان ماحول سے ورثے میں ملا تھا، جس میں سنسکرت، فارسی اور مقامی بولیوں کی ادبی تہذیب برابر کی اہمیت رکھتی تھی۔ لیکن ان کا ادبی سفر وسط ۱۷ ویں صدی کی خاص تہذیب، معاشرے اور سیاسی سیاق وسباق کے زیر اثر بھی پروان چڑھا۔ ان کی با محاورہ ادبی زبان میں اعلیٰ سطح کی سنسکرت دانی- جس کو یوں کہیے کہ مقامی بولی بولنے میں ان کا سنسکرت الفاظ اور ادبی حوالوں کی آمیزش کرنا، اس حقیقت کی وجہ سے ہے کہ اراکان کے معزز طبقے جس میں بودھ، ہندو اور مسلمان شامل تھے ان کے درمیان سنسکرت ایک مشترکہ ادبی تہذیب کی حیثیت رکھتی تھی۔ (۲۳)

ان کے ادبی محاوروں کے ہندی مزاج کے باوجود اسلام کے متعلق علاول کی حیثیت مختلف عقائد کی تلقین کرنے والی نہیں تھی۔ ان کے ادبی ورثہ کی حیثیت ایک ادبی دائرۃ المعارف کی ہے جو اسلام کے اصولوں کی نسبت واضح عقیدت سے مزین ہے۔ مراوک- او میں ان کے زمانے میں اسلامی مطالعہ قرآنی علم، فقہ، تخلیقی کام جیسے ۱۴ ویں صدی میں دہلی میں تخلیق ہونے والے منظوم فارسی رسالے تحفۂ نصائح کے ذریعے اسلام کا بنیادی مطالعہ اور ہندوی اور فارسی مثنویوں کا مطالعہ جو بطور خود ایک انسائیکلو پیڈیا ہیں اور جن سے کثیر الجہات موضوعات کے بارے میں علم حاصل کیا جا سکتا ہے۔ مزید براں علاول کی قادریہ صوفی سلسلے سے باضابطہ وابستگی

نے ان تحریروں کے مطالعے کی طرف راغب کیا جو تصوف سے تعلق رکھتی ہیں، لیکن ہم کو یقینی طور پر یہ نہیں معلوم کہ اس دور میں اراکان میں نصاب تعلیم کیا تھا (۲۴)۔ یہ بھی بتا دینا ضروری ہے کہ ایک باقاعدہ ادارے کے طور پر اس وقت تصوف مسلمانوں کے اخلاق کا ایک جز تھا اور معاشرے کے ہر طبقے میں، کسی نہ کسی صورت میں عملی طور پر موجود تھا۔ اس وجہ سے علاول کی تصنیف شدہ تمام مثنویوں میں کچھ نہ کچھ تصوف کی جھلک نظر آ جاتی ہے۔

درباری شاعروں کے علاوہ ہم کو کچھ دیہی علاقوں کے شاعر بھی ملتے ہیں جنھوں نے مذہبی تحریریں رقم کی ہیں۔ بنگلہ ادب کے پہلے مذہبی عالموں میں سید سلطان تھے جو ۱۷ویں صدی کے اواخر میں چٹا گونگ کے علاقے میں رہتے تھے۔ بعد کا ایک حوالہ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اراکان کے بادشاہ سے بطور اعزاز تحفے حاصل کیا کرتے تھے (۲۵)۔ سید سلطان نے نبی ومسا (Nabivamsa) کے عنوان سے ایک یادگار تصنیف چھوڑی ہے جس میں اسلام کے پیغمبروں کے حالات رقم کیے گئے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی تصوف پر کچھ رسالے بھی لکھے ہیں (۲۶)۔ یہ رسالے اس صنف کے ابتدائی نمونے ہیں جو چٹا گونگ اور اراکان میں تقسیم ہوئی تھی جن میں مسجدوں کے ائمہ اور صوفی حضرات نے مذہب کے بنیادی اصولوں کے ساتھ اسلامی تعلیمات کو فروغ دینے کی خاطر تصوف اور یوگ کے جسمانی عملیات کو رقم کیا تھا۔ علاول کی طرح لیکن ایک دوسرے میدان میں سید سلطان بہت ہی بااثر شخصیت کے حامل تھے اور بعد کے مصنفوں نے جو ان کے مرید یا رشتے دار تھے، ان کا بار بار حوالہ دیا ہے۔ (۲۷)

ایک دوسرے مسلم مصنف جن کے بارے میں ڈھاکہ یونیورسٹی میں رکھے ہوئے ایک بہت خستہ حال مسودے کو پڑھ کر مجھ کو کچھ ادھوری معلومات حاصل ہوئیں۔ ان سے یہ احساس ہوا کہ اراکان میں بعد کے ادوار کے اسلامی مطالعے کے لیے یہ بہت ہی اہم ذریعہ ہیں۔ ان کا نام عین الدین تھا اور انھوں نے ان متعدد تفسیروں سے استفادہ کرتے ہوئے بنگلہ میں قرآن کی منظوم تفسیر نظم کی تھی (۲۸)۔ اراکان میں اسلامی مطالعات کے سلسلہ میں اس متن کی جو اہمیت ہے اس کے بارے میں کچھ کہنا، ابھی قبل از وقت ہے لیکن ہم فی الحال کچھ اہم باتوں کا ذکر کر سکتے ہیں۔ اس متن کے تعارف میں عین الدین اپنے استاد کا تذکرہ کرتے ہیں جو روشانگ (اراکان اور اس کی

راجدھانی کا بنگلہ نام) کے رہنے والے ایک امام تھے۔ہم کو یہ بھی پتا چلتا ہے کہ انہوں نے سنسکرت، میٹرکس اور چانکیہ شاشتر کی تعلیم سے ہندی نصاب کی پیروی کرتے ہوئے اپنے مطالعے کی شروعات کی تھی۔علاول کے زمانے میں پہلے ہی سے مسلمان اس نصاب کی پیروی کر رہے تھے۔اپنی تفسیر میں وہ کئی دوسرے متون کا ذکر کرتے ہیں جن کا استعمال انہوں نے اپنی تخلیق کے لیے کیا تھا۔ان میں ہم کو تفسیر حسینی اور کشف الاسرار کا ذکر ملتا ہے: یہ فارسی میں قرآن کی تفسیریں ہیں جن میں تصوف کے نقطۂ نظر کو اپناتے ہوئے متن کو سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے(۲۹)۔انہوں نے اپنے سفروں کا بھی ذکر کیا ہے،ان سے ہم کو ۱۸ویں صدی میں بین الاقوامی مسلم نیٹورک میں اراکان کے سرحدی علاقوں کی شمولیت کے بارے میں معلومات حاصل ہوسکتی ہیں۔علاوہ ازیں اس پر غور کرنا بہت ضروری ہے کہ آج کے مصنف صرف یہ جانتے ہیں کہ یہ ایک ماقبل جدید بنگلہ میں تخلیق کی گئی قرآن کی اہم تفسیر ہے۔

(۳)۲۱-۱۷ویں صدی کے اراکان میں زبانیں اور رسم الخط : ۱۷ویں صدی کا ادبی ملٹی لنگوالزم ۱۸ویں اور ۱۹ویں صدی سے قدرے مختلف ہے۔عربی اور فارسی کی موجودگی میں تسلسل کو بنگلہ مصنّفین کے اہم حوالوں کے طور پر دیکھا جاتا ہے،لیکن تب بھی مشرق کی مقامی بولیوں سے جدید اردو کی طرف انتقال ہوتا ہے۔مغربی بنگال کے برخلاف اراکان اور چٹا گونگ کے علاقوں میں مسلمان مصنفوں کے ذریعے استعمال کی جانے والی بنگلہ کی ادبی حیثیت عربی،فارسی کے لسانی اثر سے عملاً آزاد تھی۔سوائے چند مذہبی متون کے جن میں ان زبانوں سے تکنیکی اصطلاحیں مستعار لی گئی تھیں۔(۳۰)

کچھ تاریخ دانوں اور قدیم روایت کے گرویدہ حضرات کے مباحث کسی حد تک گمراہ کن ہوسکتے ہیں جب وہ اراکان کی قدیمی ادبی روایت کے متعلق بات کرتے ہیں۔مثال کے طور پر جب ۱۹۶۱ء میں باثا (Ba Tha) نے عربی رسم الخط میں لکھے ہوئے متنوں کو روہنگی ادب کے نمونوں کے طور پر پیش کیا تھا،ہم کو یہ نکتہ ذہن میں رکھنا چاہیے کہ ان متنوں کی زبان روہنگی زبان کو ایک تحریری شکل دینے کی معاصر کوششوں کی وضاحت میں پیش کی جانے والی زبان سے مختلف ہے(دیکھیے ایم ڈی صدیق)(۳۱)۔ان متنوں میں استعمال ہونے والی زبان ادبی اصطلاح میں ماقبل جدید یا وسطی بنگلہ کہی جاتی ہے۔جس طرح برصغیر کے شمال مشرق کے دوسرے تمام حصوں میں بنگلہ ان مسلمانوں کی مقامی برادری کی بامحاورہ ادبی زبان تھی جو مسلمان چٹا گونگ یا روہنگی لہجے میں لسانی

اعتبار سے قدرے مختلف با محاورہ زبان بولتے تھے۔

مقامی متنوں کو پوری طرح سے صوتی رسم الخط عربی نسخ میں نقل کرنے کی روایت چٹا گونگ اور اراکان کے علاقوں کی خاصیت ہے۔ یہ سچ ہے کہ بنگلہ رسم الخط کے مقابلے میں تحریری متن میں کچھ لہجوں کے صوتی قواعد کو محفوظ کرنے کے لیے یہ رسم الخط بہتر ہے۔ لیکن اس زبان کی قواعد کا فریم مجموعی طور پر ماقبل جدید یا وسطیٰ بنگلہ ہی کا رہتا ہے۔ نیز عربی رسم الخط میں لکھے گئے بنگلہ زبان کے متن کو جدید ادیبوں نے پوری طرح سے نظر انداز کر دیا ہے اور میں آج کل کچھ اسی قسم کے چند متنوں کے تنقیدی ایڈیشنوں پر کام کر رہا ہوں اور مجھ کو امید ہے کہ یہ اس خلا کو پُر کرنے میں یہ معاون ہوگا۔(۳۲)

عربی رسم الخط میں لکھے گئے بنگلہ متن کے موضوع پر چند صفحوں میں ہی آپ کو علاول کا نام کئی مرتبہ نظر آ جائے گا (۳۳)۔ اراکان میں عربی خطاطی پر اپنے مضمون میں طاہر باثا لکھتے ہیں کہ علاول عربی حروف میں اپنا متن لکھتے تھے (۳۴)۔ ہم لوگوں کے پاس مراوک - او دور کی زمانے کا کوئی ایک بھی مسودہ نہیں ہے اور نہ ہی کوئی قلمی نسخہ ہے۔ چٹا گونگ علاقے کے تحریری ثبوت ظاہر کرتے ہیں کہ اس دور میں کچھ مصنف مقامی ادب کی تخلیق میں عربی کا استعمال کرتے ہوں گے۔ اب تک مسودوں میں جب ایک خط سے دوسرے خط میں متن کی منتقلی کی بات ہوتی ہے، تو ہمیشہ یہ بنگلہ سے عربی رسم الخط میں منتقلی کی بات ہوتی ہے، اس کے برعکس کی نہیں۔ لیکن یہ صاف ظاہر ہے کہ یہ روایت مراوک - او دور سے شروع ہوئی تھی اور سابق راجدھانی کے جغرافیائی علاقوں میں جو اس وقت تک چٹا گونگ پر مشتمل تھا۔ ۱۹ویں صدی کے نصف آخر دور تک اس کی پیروی کی گئی تھی۔ باثا نے یہ بھی کہا ہے کہ اس خطے کے تمام مقامی مسلم متن عربی خط میں لکھے گئے تھے، بدقسمتی سے اس کی توثیق کرنا ناممکن ہے لیکن اس سے چٹا گونگ کے مقابلے میں جہاں دونوں خط مستعمل تھے ایک نمایاں پہلو کی تشکیل ہوتی ہے؛ عربی ایک استثناء کی صورت میں نہ کہ ایک حاکم زبان کی طرح۔ ایسا لگتا ہے کہ باثا عربی خط میں لکھے ہوئے بنگلہ متن کو پڑھنے سے قاصر تھے اور اس روایت کے ختم ہونے پر انہوں نے تاسف کا اظہار کیا ہے۔

۱۹۸۰ء کے زمانے میں روہنگی زبان کو لکھنے کے لیے نئے حروف تہجی متعارف کرنے کی کوشش کی گئی۔ مولانا حنیف نے عربی کی ساخت پر حروف تہجی بنائے لیکن ان حروف کو جنوب اور

جنوب مشرق کے مشرقی رسم الخطوں کے حرفی نظام پر ترتیب دیا گیا۔ روہنگیا ایجوکیشن بورڈ اور روہنگیا لینگویج کمیٹی نے ان حروف تہجی کو استعمال کرنے کے قواعد بھی شائع کیے، لیکن میرے پاس روہنگی کو لکھنے کے لیے اس کے عملی استعمال کے متعلق کوئی معلومات نہیں ہیں۔(۳۵)

۱۹۶۰ء سے پہلے ہی بنگلہ کی جگہ اردو کا استعمال بطور ادبی زبان کے اراکان میں ہونے لگا تھا۔ باثا کے مطابق اس تدریجی زوال کی مزید وضاحت روایتی بنگلہ گانوں اور تھیٹر کی جگہ اردو قوالی کے آجانے سے ہوتی ہے(۳۶)۔ برطانوی دور میں اردو مذہبی تعلیم کی خاص زبان بن گئی تھی۔ تکناف کے مہاجر کیمپوں میں چلنے والے روہنگی مدرسوں میں آج بھی اردو کا استعمال ہوتا ہے(۳۷)۔ آج کے اراکان میں مذہبی تعلیم کے متعلق میری معلومات کم ہیں۔ مذہبی تعلیم کے لیے برمی یا اردو کے استعمال میں میانمار کے مسلمانوں میں شدید اختلاف ہے۔ بہر حال میں یہ کہوں گا کہ میانمار میں مسلمانوں پر سیکنڈری ادب کے ذریعے موجودہ صورت حال کی میں کوئی واضح تصویر پیش نہیں کرسکوں گا اور ان سوالوں کے جواب فراہم کرنے کے لیے ایک فیلڈ ورک اسٹڈی کی ضرورت ہے۔ اسی طرح موجودہ میانمار میں اردو یا برمی مسلم پریس کے متعلق بھی کوئی ٹھوس حوالے حاصل نہیں کرسکا۔(۳۸)

آزادی جی حسن کی اردو کتاب جس کا نام ''قومی حالات مسلمانان برما ور کھینے'' ہے، برطانوی دور کے اوائل کا ایک بہت ہی اہم ماخذ ہے(۳۹)۔ اس متن کا مسودہ برٹش لائبریری میں محفوظ ہے اور ۱۹۷۷ء میں اس کی ایک مائکروفلم کاپی ڈھاکہ یونیورسٹی کو بھیج دی گئی تھی۔

۲۰۰۳ء میں بنگلہ دیش کے ایک تاریخ داں محمد اختر الزماں نے اس متن کے مواد کے متعلق ایک مختصر جائزہ شائع کیا تھا۔ بظاہر یہ ۱۹۴۶ء کے بعد کبھی لکھا گیا تھا۔ روہنگیا کی تاریخ اور ذرا بڑے پیمانے پر میانمار میں مسلمانوں کی تاریخ پر دستیاب دوسرے مواد سے اس کا تقابل کرنے پر یہ متن خاص طور پر دلچسپ ہے کیونکہ یہ اپنے مصنف کی ذاتی تاریخ پر مبنی ہے۔ آزادی حسن تھانڈوے میں ایک مدرسے کے صدر تھے اور ان کا تعلق اراکانی مسلم گھرانے سے تھا۔ کچھ نسل پہلے کے عین الدین کی طرح ان کی ابتدائی تعلیم بھی غیر مسلم سیاق وسباق میں، ایک بودھ معلم کی نگرانی میں ہوئی تھی۔ اس کے بعد انہوں نے روایتی اسلامی نصاب کے مطابق تعلیم مکمل کی اور تھانڈوے کے ایک مدرسے میں معلم ہوگئے۔ ایک ایسے اراکانی مسلم کے تجربے نے اس بیانات کو قدرے اہم بنادیا ہے جس نے

۱۹۳۰ کے اواخر میں ہونے والے فرقہ وارانہ تصادم سے پہلے پرورش اور تعلیم پائی تھی۔ اراکان میں تخلیق ہونے والے بنگلہ متون تک بھی ان کی رسائی تھی جو شاید اب موجود نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر وہ اراکان کی تاریخ پر ایک منفرد شخص پنڈت ابوالحسین رخینی کی روشانگا پنچالی (یا تاریخ رخینی) نام کے ایک منظوم متن کا حوالہ دیتے ہیں۔(۴۰)

اصل معلومات کے لیے اکثر درج کیا جانے والا ایک اور اہم ذریعہ، اردو میں لکھی گئی محمد خلیل الرحمٰن کی تاریخ اراکان نام کی تصنیف ہے لیکن ابھی تک اس کا سراغ نہیں ملا ہے(۴۱)۔ آزادی حسن کی طرح رحمان اسی نسل کے اراکانی مسلمان تھے جنہوں نے فرقہ وارانہ فساد سے پہلے کے اراکان کو دیکھا تھا۔ وہ خود کو علاول کی نسل سے ہونے کا دعویٰ کرتے تھے اور انہوں نے ایک بنگلہ تاریخ دان کو جوان سے، ۱۹۳۰ء میں رنگون میں ملے تھے، اس شاعر کے مقبرے کے مقام کی نشاندہی بھی کی تھی۔(۴۲)

اختتامیہ: اراکان میں مسلمانوں کی تہذیب اور زبانوں پر کام کرنے کے دوران، میں بیشتر ایسی صورت حال سے دوچار ہوا جب قدیم دور کا مواد حالیہ زمانے کے مقابلے میں کہیں زیادہ دستیاب تھا۔ چونکہ میں صرف عصر حاضر کے متعلق مواد جمع کر رہا ہوں، یہ بہت ممکن ہے کہ جیسے جیسے میری تحقیق آگے بڑھے گی مزید مواد سامنے آئے گا۔ عربی خط میں لکھی ہوئی بنگالی دستاویزات کا میرا معائنہ یقیناً برطانوی دور کی اسلامی صورت حال کے متعلق معلومات کا ایک قیمتی ذریعہ ہے۔ برما سے نکلنے والے اردو اخباروں کو تلاش کرنے کے کام پر میں لگا ہوا ہوں جس سے مزید معلومات حاصل ہوں گی، خاص طور سے ۱۹۳۸ء کے زمانے سے پہلے کے متعلق۔ جیسے آزادی کے کام کا مسودہ اس دور کے متعلق معلومات کا ایک گراں قدر ذریعہ ہے۔

روہنگیا شناخت کے وجود میں آنے کے نقطۂ نظر سے جس چیز کی مجھ کو تلاش ہے وہ اراکان میں مسلمانوں کی ابتدائی تاریخ ہے؛ یعنی اس زمانے کی تاریخ جب نسلی اور تہذیبی روہنگیا کی شناخت نہیں بنی تھی اور جب مقامی تہذیبوں کے تشخص کے خطوط عصر حاضر کی طرح واضح نہیں تھے۔ ۱۸ویں صدی کے خاتمے سے اراکان کی بے ہنگم سیاسی صورت حال نے اس خطے کے مسلمانوں کی تاریخ کی کسی ایک روایت کو متعین کرنا بہت دشوار بنا دیا ہے۔ لیکن یہ امید ہے کہ آرکائیوز میں جتنا کچھ بھی محفوظ

ہے اس کا سنجیدگی سے مطالعہ کر کے اراکان میں اسلامی تہذیب کے متعلق ہم صحیح اور مزید تحقیقی معلومات فراہم کر سکیں گے۔

(اظہار تشکر: یہ مقالہ نومبر ۲۰۱۲ء میں ایلینا ئی یونیورسٹی کے مرکز جنوب ایشیا و شرق اوسط کی طرف سے منعقدہ روہنگیا مسلمانوں کے موضوع پر ایک کانفرنس میں پہلی بار پیش کیا گیا تھا۔ میں پروفیسر والیری ہافمن (Valerie Hoffman) کا شکر گذار ہوں کہ انہوں نے مجھے اس کانفرنس میں شرکت کے لیے مدعو کیا۔ میں شکر گذار ہوں اپنے رفیق کار پروفیسر مظفر عالم کا بھی کہ جنھوں نے رسالہ معارف میں اس کے اردو ترجمہ کے شائع کرنے کا مشورہ دیا اور اس کے اردو ترجمہ پر نظر ثانی کے ساتھ ساتھ ضروری ترمیم و اضافے بھی کیے۔ آخر میں مقالہ کے ترجمہ کے لیے میں ڈاکٹر تمثال مسعود کا خاص طور پر ممنون ہوں۔)

حواشی

(1) Imtiaz Ahmed, *The plight of the stateless Rohingyas: responses of the state, society & the international community* (Dhaka: University Press, 2010); Abdur Razzaq, *A Tale of Refugees: Rohingyas in Bangladesh* (Dhaka: Centre for Human Rights, 1995); *Malaysia / Burma: Living in Limbo: Burmese Rohingyas in Malaysia* (New York, N.Y.: Human Rights Watch, 2000); *Rohingya Refugees in Bangladesh and Thailand: Fact Finding Mission to Bangladesh and Thailand 4 to 17 February 2011* (Copenhagen: Danish Immigration Service, 2011), etc...

(2) Muhammad Enamul Haq, *Muhammad Enamul Haq Racanavali,* ed. Monsur Musa, 5 vols. (Dhaka: Bangla Academy, 1991); Satyendranath Ghoshal, *Beginning of Secular Romance in Bengali Literature,* vol. IX, Visva-Bharati Annals (Santiniketan: Visva-Bharati, 1959); Ahmed Sharif, *Bangali o Banla Sahitya,* vol. 2 (Dhaka: New Age Publication, 2004); Tahir Ba Tha, *A Short History of Rohingya and Kamas of Burma,* trans. Ahmed Jilani, n.d.; Ahmed Jilani, *A Cultural History of Rohingya,* 2001.

(3) Michael Mitchiner, *The Land of Water: Coinage and History of Bangladesh and Later Arakan, Circa 300BC to the Present Day* (London: Hawkins Publications, 2000), 76.

(۴) ابتدائی عہد جدید میں تجارت کے تجزیہ کے لیے دیکھیے:

Tirthankar Roy, *India in the World Economy from Antiquity to the Present,* vol. 10, New Approaches to Asian History (New York: Cambridge University Press, 2012), 43-47; id., "Where is Bengal? Situating an Indian Region in the Early Modern World Economy," *Past & Present,* no. 213 (November 1, 2011): 115-46.

(5) Muhammad Akhtaruzzaman, "Introduction to an Unpublished Manuscript on Myanmar" (2003): 96-97; Moshe Yegar, *The Muslims of Burma* (Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1972), 13.

(6) Arthur P. Phayre, "On the History of Arakan," *Journal of the Asiatic Society of Bengal* 13 (1844): 36.

(۷) برما کے مسلمانوں کے بارے میں ۱۹۴۶ میں لکھی گئی ایک غیر مطبوعہ اردو تاریخ میں بھی اس طرح کے واقعہ کا ذکر ہے۔ اس کتاب کے بارے میں مزید تفصیل اس مقالے میں بعد میں دی گئی ہے۔ مولف نے اس واقعہ کو بعد کے زمانے سے منسوب کیا ہے، یہ واقعہ انوراتھا حکمران (۱۰۴۴-۱۰۷۷ء) کے دور میں مشرقی برما میں پیش آیا ہوگا۔ کہا جاتا ہے کہ دو تاجر اس کی فوج میں شامل ہو گئے تھے، جن کی نسل کا ایک فرد بعد میں سالو حکمران (۱۰۷۷-۱۰۸۸ء) کی اتالیقی کے درجے تک پہنچ گیا تھا۔

Akhtaruzzaman 2003: 97.

(8) *Abdul Karim, A Descriptive Catalogue of Bengali Manuscripts in Munshi Abdul Karim's Collection,* ed. Ahmed Sharif, trans. Syed Sajjad Husain (Dacca: Asiatic Society of Pakistan, 1960), 290-295.

(۹) پیر بدر اور اس نقطہ نظر کے لیے کہ یہ بہار کے بدر عالم ہی تھے، دیکھیے: محمد مطیع الرحمٰن، آیینہ ویسی (پٹنہ: لیبل لیتھو پریس، ۱۳۹۶)، ص ۱۱۔ مطیع الرحمٰن نے ماخذ اور سکنڈری ادب دونوں کی تفصیل دی ہے۔ ایضاً، خلیق احمد نظامی کا مضمون- A.K. Nizami, "Badr" in EI2

(۱۰) اس عہد کے اراکان کی سیاسی معاشی اور تمدنی تاریخ کے ایک جائزہ کے لیے دیکھیے:

Thibaut d'Hubert and Jacques P. Leider, "Traders and Poets in Mrauk-U: On Commerce and Cultural Links in Seventeenth Century Arakan," in *Pelagic Passageways: Dynamic Flows in the Northern Bay of Bengal World before the Appearance of Nation States,* ed. Rila Mukherjee (New Delhi: Primus Books, 2011), 345-379.

(11) Sanjay Subrahmanyam, "Persianization and 'Mercantilism' in Bay of Bengal History, 1400-1700," in *Explorations in Connected History* (New Delhi: Oxford University Press, 2005), 45-79.

(12) Emanuel Forchhammer, *Report on the Antiquities of Arakan* (Rangoon: Superintendent Government Printing, 1891), 39.

بنگال سلطنت میں اراکان حکمران نارامتھلا کی جلاوطنی پر ایک بحث کے لیے دیکھیے:

Jacques P. Leider, "These Buddhist Kings with Muslim Names: A Discussion on the Muslim Influence in the Mrauk-U Period," in *Etudes Birmanes: En hommage à Denise Bernot,* ed. Pierre Pichard and François Robinne, vol. 9, Études Thématiques, 9 (Paris: Ecole française d'Extrême-Orient, 1998), 189-215.

(۱۳) اراکان کی راجدھانی کے معاشرے میں مسلمانوں کی حیثیت پر ایک مفصل بحث کے لیے دیکھیے:

Thibaut d'Hubert, "Histoire culturelle et poetique de la traduction. Alaol et la tradition litteraire bengali au XVIIe siecle a Mrauk-U, capitale du Royaume d'Arakan" (Ecole Pratique des Hautes Etudes, 2010), 99-147; id., "Pirates, Poets, and Merchants: Bengali Language and Literature in Seventeenth-Century Mrauk-U," in *Culture and Circulation: Literature in Motion in Early Modern India,* ed. Thomas de Bruijn and Allison Busch, vol. volume 46, Brill's Indological Library (Leiden: Brill, 2014).

(14) Ibid., 319; Thibaut d'Hubert, "Alaol," ed. Gudrun Kra?mer, Denis Matringe, John Nawas and Everett Rowson, *Encyclopaedia of Islam, THREE* (Leiden: Brill, 2013).

(15) Leider, "These Buddhist Kings with Muslim Names: A Discussion on the Muslim Influence in the Mrauk-U Period"; Mitchiner, *The Land of Water,* 105-140.

(16) Michael Mitchiner, *The Land of Water: Coinage and History of Bangladesh and Later Arakan, Circa 300BC to the Present Day* (Hawkins Publications, 2000); A. B. M Habibullah, "Two Inscriptions from Arakan," *Journal of the Asiatic Society of Pakistan* 11, no. 1 (1966): 121-124;

Thibaut d'Hubert, "Histoire culturelle et poetique de la traduction. Alaol et la tradition litteraire bengali au XVIIe siecle a Mrauk-U, capitale du Royaume d'Arakan" (Ecole Pratique des Hautes Etudes, 2010); Thibaut d'Hubert and Jacques P. Leider, "Traders and Poets in Mrauk-U: On Commerce and Cultural Links in Seventeenth Century Arakan," in *Pelagic Passageways: Dynamic Flows in the Northern Bay of Bengal World Before the Appearance of Nation States,* ed. Rila Mukherjee (New Delhi: Primus Books, 2011), 345-379; Abdul Karim, *A Descriptive Catalogue of Bengali Manuscripts in Munshi Abdul Karim's Collection by Munshi Abdul Karim and Ahmad Sharif,* ed. Ahmed Sharif, trans. Syed Sajjad Husain (Dacca: Asiatic Society of Pakistan, 1960).

(17) d'Hubert, "Histoire culturelle et poetique de la traduction. Alaol et la tradition litteraire bengali au XVIIe Siecle a Mrauk-U, capitale du royaume d'Arakan"; d'Hubert and Leider, "Traders and Poets in Mrauk-U: On Commerce and Cultural Links in Seventeenth Century Arakan"; d'Hubert, Thibaut, "Paradigms of Performance and Poetical Composition in Seventeenth-Century Bengali Literature of Arakan," in *Tellings and Texts: Singing, Story-telling and Performance in North India,* ed. Francesca Orsini and Katherin Brown, (forthcoming); d'Hubert, Thibaut and Womser, Paul, "Representations du monde dans le Golfe du Bengale au XVIIe siecle: Alaol et Raniri," *Archipel* 76 (2008): 15-35.

(18) Yegar, *The Muslims of Burma.*

(19) d'Hubert, "Histoire culturelle et poetique de la traduction. Alaol et la tradition litteraire bengali au XVIIe siecle a Mrauk-U, capitale du royaume d'Arakan."

(20) Sharif, Ahmed, *Bangali o Banla Sahitya,* 2: 263-264.

(21) Sharif, Ahmed, Bangali o Banla Sahitya, 2: Shahed Ali, Bamla Sahitye Cattagramera Avadana (Cattagrama: Jila Kaunsila, 1965).

محمد کلیم سہسرامی، خدمت گزاران فارسی در بنگلادش (ڈھاکا: رایزنی فرہنگ جمہوری اسلامی ایران، ۱۹۹۹)

(۲۲) حال ہی میں ڈھاکا یونیورسٹی لائبریری میں میں نے ایک بنگالی لغت کا ایک نامکمل نسخہ دریافت کیا۔ اسے چاٹگام کے باشندے نورالدین کی طرف منسوب کیا گیا ہے، جو درحقیقت اس نسخے کا محض کاتب ہے۔ اس نسخے کے ترقیمے میں علاول کا نام درج ہے۔ شاید یہ عہد جدید سے پہلے کی ترتیب شدہ اکلوتی بنگلہ لغت ہے۔ اس لغت پر کام کی ضرورت ہے۔

Karim, *A Descriptive Catalogue of Bengali Manuscripts in Munshi Abdul Karim's Collection by Munshi Abdul Karim and Ahmad Sharif,* ms. no 4.

(23) d'Hubert, "Histoire culturelle et poetique de la traduction. Alaol et la tradition litteraire bengali au XVIIe siecle a Mrauk-U, capitale du royaume d'Arakan", 128 sqq.

(24) Alaol "Sikandarnama," Ms. no.19 / a 19 si. na., (n.d.), Bamla Ekademi Samgrhita, Bangla Academy, Dhaka.

(25) Sharif, *Bangali o Banla Sahitya,* 2:379.

(26) Ayesha Irani, "Sacred Biography, Translation, and Conversion: The Nabivamsa of Saiyad Sultan and the Making of Bengali Islam, 1600-present" (University of Pennsylvania, 2011).

(27) Shaman Hatley, "Mapping the Esoteric Body in the Islamic Yoga of Bengal," *History of Religions* 46, no. 4 (2007): 351-68; Mir Muhammad Saphi, *Nurnama: A Critical Edition in Arabic Script with Latin and Bangla Transliterations and Edition of the Anonymous Persian Manuscripts, Bnf Supp. Persan 1679 and Dhaka University HR 11-21),* ed. Muzaffar Alam and Thibaut d'Hubert (Dhaka: Ektara, (forthcoming)).

(28) Karim, *A Descriptive Catalogue of Bengali Manuscripts in Munshi Abdul Karim's Collection by Munshi Abdul Karim and Ahmad Sharif,* ms. no 576.

(29) Kristin Zahra Sands, "On the Popularity of Husayn Va'iz-i Kashifi's Mavahib-i 'Aliyya: A Persian Commentary on the Qur'An," *Iranian Studies* 36, no. 4 (December 1, 2003): 469-83; Annabel Keeler, *Sufi Hermeneutics: The Qur'an Commentary of Rashid al-Din Maybudi,* Qur'anic Studies Series 3 (London: Published in association with the

Institute of Ismaili Studies, 2007).

(۳۰) چاٹگام اور اراکان کیے بنگالی ادب میں عربی اور فارسی الفاظ کا شاذ و نادر استعمال اسے سلہٹ اور مغربی بنگال میں اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں مستعمل ادبیاتی زبانوں سے ممتاز کرتا ہے۔

Qazi Abdul Mannan, *The Emergence and Development of Dobhasi Literature in Bengal, up to 1855 A.D.* (Dhaka: Dept. of Bengali and Sanskrit, University of Dacca, 1966); Muhammad Sadiq, *Sileti Nagri: Phakiri Dharara Phasala* (Dhaka: Asiatic Society of Bangladesh, 2008); Anuradha Chanda, *Script, Identity, Region: A Study in Sylhet Nagri* (Kolkata: Dey's Publishing, 2013).

(31) Ba Tha, *A Short History of Rohingya and Kamas of Burma;* Ba Tha, "Roewengya Fine Arts," *The Guardian, Rangoon,* February 1961; Ba Tha, "Roewengyas in Arakan," *The Guardian, Rangoon,* May 1960; Mohammed Siddique Basu, *Start with Rohingyalish: Book One,* n.d.

(32) Mir Muhammad Saphi, *Nurnama: A Critical Edition in Arabic Script with Latin and Bangla Transliterations and Edition of the Anonymous Persian Manuscripts, Bnf Supp. Persan 1679 and Dhaka University HR 11-21).*

(33) Ba Tha, "Roewengya Fine Arts."

(34) Ibid.

(35) Anshuman Pandey, *Preliminary Proposal to Encode the Rohingya Script,* Script Encoding Initiative (SEI), 2012.

(36) Ba Tha, "Roewengya Fine Arts."

(37) *Rohingya Refugees in Bangladesh and Thailand: Fact Finding Mission to Bangladesh and Thailand 4 to 17 February 2011.*

(38) Yegar, *The Muslims of Burma.*

(39) Akhtaruzzaman, "Introduction to an Unpublished Manuscript on Myanmar."

(۴۰) چاٹگام اور اراکان کے اسکالروں کا عموماً پنڈت لقب ملتا ہے۔ یہ ایسا ہی جیسے کہ اس ہندوستانی لفظ کا استعمال ملیشیا اور انڈونیشیا میں ہوا کرتا تھا۔

(41) Abdul Hoque Chowdhury, *Cattagramera Samaja o Samskrtira Ruparekha,* 1st ed. (Dhaka: Bamla Ekademi, 1988).

(42) Abdul Karim, *Abdul Karim Sahityavisarada Racanavali,* ed. Abdul Ahsan Chaudhuri, vol. 1 (Dhaka: Bangla Academy, 1997), 247-248.

کتابیات:

مطیع الرحمٰن، محمد۔ آیینہ ویسی۔ پٹنہ: لیبل لیتھو پریس، ۱۳۹۶۔

سہسرامی، محمد کلیم۔ خدمت گزاران فارسی در بنگلادش۔ ڈھاکا: رایزنی فرہنگ جمہوری اسلامی ایران، ۱۹۹۹۔

Ahmed, Imtiaz. The Plight of the Stateless Rohingyas: Responses of the State, Society & the International Community. Dhaka: University Press, 2010.

Akhtaruzzaman, Muhammad. "Introduction to an Unpublished Manuscript on Myanmar," 2003, 94-103.

Alaol. "Sikandarnama." Ms. no.19 / a 19 si. na., n.d. Bamla Ekademi Samgrhita. Bangla Academy, Dhaka.

Ali, Shahed. Bamla Sahitye Cattagramera Avadana. Catagrama: Jila Kaunsila, 1965.

Ba Tha, Tahir. "Roewengya Fine Arts." The Guardian, Rangoon, February 1961.

----------. "Roewengyas in Arakan." The Guardian, Rangoon, May 1960.

-----------. A Short History of Rohingya and Kamas of Burma. Translated by Ahmed Jilani, n.d.

Chanda, Anuradha. Script, Identity, Region: A Study in Sylhet Nagri. Kolkata: Dey's Publishing, 2013.

Chowdhury, Abdul Hoque. Cattagramera Samaja O Samskrtira Ruparekha. 1st ed. Dhaka: Bamla Ekademi, 1988.

D'Hubert, Thibaut. "Alaol." Edited by Gudrun Kramer, Denis Matringe, John Nawas and Everett Rowson. Encyclopaedia of Islam, THREE. Leiden: Brill, 2013.

--------. "Histoire culturelle et poetique de la traduction. Alaol et la tradition litteraire bengali au XVIIe siecle a Mrauk-U, capitale du Royaume

d'Arakan." Ecole Pratique des Hautes Etudes, 2010.
--------. "Pirates, Poets, and Merchants: Bengali Language and Literature in Seventeenth-Century Mrauk-U." In Culture and Circulation: Literature in Motion in Early Modern India, edited by Thomas de Bruijn and Allison Busch, Vol. volume 46. Brill's Indological Library. Leiden: Brill, 2014.
--------, and Jacques P. Leider. "Traders and Poets in Mrauk-U: On Commerce and Cultural Links in Seventeenth Century Arakan." In Pelagic Passageways: Dynamic Flows in the Northern Bay of Bengal World before the Appearance of Nation States, edited by Rila Mukherjee, 345-79. New Delhi: Primus Books, 2011.
---. "Paradigms of Performance and Poetical Composition in Seventeenth-Century Bengali Literature of Arakan." In Tellings and Texts: Singing, Story-Telling and Performance in North India, edited by Francesca Orsini and Katherin Brown, (forthcoming).
---------, and Womser, Paul. "Representations du monde dans le Golfe du Bengale au XVIIe siecle: Alaol et Raniri." Archipel 76 (2008): 15-35.
Forchhammer, Emanuel. Report on the Antiquities of Arakan. Rangoon: Superintendent Government Printing, 1891.
Ghoshal, Satyendranath. Beginning of Secular Romance in Bengali Literature. Vol. IX. Visva-Bharati Annals. Santiniketan: Visva-Bharati, 1959.
Habibullah, A. B. M. "Two Inscriptions from Arakan." Journal of the Asiatic Society of Pakistan 11, no. 1 (1966): 121-24.
Haq, Muhammad Enamul. Muhammad Enamul Haq Racanavali. Edited by Monsur Musa. 5 vols. Dhaka: Bangla Academy, 1991.
Hatley, Shaman. "Mapping the Esoteric Body in the Islamic Yoga of Bengal." History of Religions 46, no. 4 (2007): 351-68.
Irani, Ayesha. "Sacred Biography, Translation, and Conversion: The Nabivamsa of Saiyad Sultan and the Making of Bengali Islam, 1600-present." University of Pennsylvania, 2011.

Jilani, Ahmed. A Cultural History of Rohingya, 2001.

Karim, Abdul. A Descriptive Catalogue of Bengali Manuscripts in Munshi Abdul Karim's Collection by Munshi Abdul Karim and Ahmad Sharif. Edited by Ahmed Sharif. Translated by Syed Sajjad Husain. Dacca: Asiatic Society of Pakistan, 1960.

---------. Abdul Karim Sahityavisarada Racanavali. Edited by Abdul Ahsan Chaudhuri. Vol. 1. Dhaka: Bangla Academy, 1997.

Keeler, Annabel. Sufi Hermeneutics: The Qur'an Commentary of Rashid al-Din Maybudi. Qur'anic Studies Series 3. London: Published in association with the Institute of Ismaili Studies, 2007.

Leider, Jacques P. "These Buddhist Kings with Muslim Names: A Discussion on the Muslim Influence in the Mrauk-U Period." In Etudes Birmanes: En Hommage A Denise Bernot, edited by Pierre Pichard and Francois Robinne, 9:189-215. Etudes Thematiques, 1269-8067?; 9. Paris: Ecole francaise d'Extreme-Orient, 1998.

Malaysia/Burma: Living in Limbo: Burmese Rohingyas in Malaysia. New York, N.Y.: Human Rights Watch, 2000.

Mannan, Qazi Abdul. The Emergence and Development of Dobhasi Literature in Bengal, up to 1855 A.D. Dhaka: Dept. of Bengali and Sanskrit, University of Dacca, 1966.

Mir Muhammad Saphi. Nurnama: A Critical Edition in Arabic Script with Latin and Bangla Transliterations and Edition of the Anonymous Persian Manuscripts, Bnf Supp. Persan 1679 and Dhaka University HR 11-21). Edited by Muzaffar Alam and Thibaut d'Hubert. Dhaka: Ektara, (forthcoming).

Mitchiner, Michael. The Land of Water: Coinage and History of Bangladesh and Later Arakan, Circa 300BC to the Present Day. London: Hawkins Publications, 2000.

Pandey, Anshuman. Preliminary Proposal to Encode the Rohingya Script. Script Encoding Initiative (SEI), 2012.

Phayre, Arthur P. "On the History of Arakan." Journal of the Asiatic Society of Bengal 13 (1844): 23-52.

Razzaq, Abdur. A Tale of Refugees: Rohingyas in Bangladesh. Dhaka: Centre for Human Rights, 1995.

Rohingya Refugees in Bangladesh and Thailand: Fact Finding Mission to Bangladesh and Thailand 4 to 17 February 2011. Copenhagen: Danish Immigration Service, 2011.

Roy, Tirthankar. India in the World Economy from Antiquity to the Present. Vol. 10. New Approaches to Asian History. New York: Cambridge University Press, 2012.

--------. "Where is Bengal? Situating an Indian Region in the Early Modern World Economy." Past & Present, no. 213 (November 1, 2011): 115-46.

Sadiq, Muhammad. Sileti Nagri: Phakiri Dharara Phasala. Dhaka: Asiatic Society of Bangladesh, 2008.

Sahasrami, Muhammad Kalim. Khidmatguzaran-i Farsi dar Bangladish. Dhaka: Rayzani-i Farhang-i Jumhuri-i Islami-i Iran, 1999.

Sands, Kristin Zahra. "On the Popularity of Husayn Va'iz-i Kashifi's Mavahib-i 'Aliyya: A Persian Commentary on the Qur'An." Iranian Studies 36, no. 4 (December 1, 2003): 469-83.

Sharif, Ahmed. Bangali o Banla Sahitya. Vol. 2. Dhaka: New Age Publication, 2004.

Siddique Basu, Mohammed. Start with Rohinyalish: Book One, n.d.

Subrahmanyam, Sanjay. "Persianization and 'Mercantilism' in Bay of Bengal History, 1400-1700." In Explorations in Connected History, 45-79. New Delhi: Oxford University Press, 2005.

Yegar, Moshe. The Muslims of Burma. Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1972.

اسلام اور آزادیٔ نسواں

ڈاکٹر توقیر عالم فلاحی

مشرق و مغرب کے اہل دانش اسلام کو جن محاذوں پر اپنے زبان و قلم سے زک پہنچانے کی کوشش میں مصروف ہیں، ان میں اسلام میں عورت کا مقام و مرتبہ بھی ہے۔ عورت کی آزادی و مساوات کی دہائی دینے والوں میں ایک قسم تو ان افراد کی ہے جو اس بات کے مدعی ہیں کہ اسلام نے ہر لحاظ سے مرد اور عورت میں مکمل مساوات رکھی ہے اور بعض وہ ہیں جو اسلام کے خلاف معاندانہ جذبات کی افزائش کرتے ہوئے اس بات پر مصر ہیں کہ اسلام عورت کا دشمن ہے، کیونکہ اس کے نزدیک صنف نازک سے تعبیر کی جانے والی عورت مرد کے مقابلے میں فکر و تدبر اور ذہنی صلاحیت و استعداد کے لحاظ سے فروتر ہے، اسی لیے اسے تمدنی امور میں شریک و سہیم نہیں بنایا جا سکتا۔ اور یہ کہ اسلام میں اس کی حیثیت تفریح طبع کے سامان اور بچے پیدا کرنے والی مشین سے بالاتر نہیں ہے۔

مغرب نے عورتوں کے حقوق اور ان کی آزادی سے متعلق مساوات کے تصور میں ہر لحاظ سے مردوں کے شانہ بشانہ کھڑا کر دینے کو ہی عورت کی مظلومیت کا نسخۂ شفا قرار دیا۔ آزادیٔ نسواں کے اس مغربی تصور سے جنسی بے راہ روی، گھر اور خاندان کی تباہی، حقوق و فرائض میں ناہمواری و عدم توازن اور عورتوں کے تئیں جذبۂ ہمدردی و محبت میں کمی، یہ سب تلخ نتائج کے طور پر سامنے آئے۔ دیکھا جائے تو آزادیٔ نسواں کے اس نعرے کے پس پردہ عورت کو معاشرۂ انسانی کا مظلوم ترین طبقہ بنانے اور دل بستگی و تفریح طبع کا سامان فراہم کرنے کی منصوبہ بند سازش ہے۔ عورت سے متعلق مساوات کا مغربی نظریہ یا خواہشات کے غلاموں اور طبقۂ نسواں کو تفریح کا سامان قرار

ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ دینیات (سنی)، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ (یوپی)۔

دینے والوں کی طرف سے ان کی آزادی وحریت کا موقف خود عورت اور خاندانی نظام کے لیے کس طرح سم قاتل بن جاتا ہے، ایک بلند پایہ محقق ودانش ور کی زبانی سنیے:

"مساوات کے اس غلط تخیل نے عورت کو اس کے ان فطری وظائف سے غافل اور منحرف کردیا جن کی بجاآوری پر تمدن کی بقا، بلکہ نوع انسانی کی بقا کا انحصار ہے۔ معاشی، سیاسی اور اجتماعی سرگرمیوں نے اس کی شخصیت کو پوری طرح اپنے اندر جذب کرلیا۔ انتخابات کی جدوجہد، دفتروں اور کارخانوں کی ملازمت، آزاد تجارتی و صنعتی پیشوں میں مردوں کے ساتھ مقابلہ، کھیلوں اور ورزشوں کی دوڑ دھوپ، سوسائٹی کے تفریحی مشاغل میں شرکت، کلب، اسٹیج اور رقص وسرود کی مصروفیتیں، یہ اور ان کے سوا اور بہت سی ناکردنی ونا گفتنی چیزیں اس پر کچھ اس طرح چھاگئیں کہ بچوں کی تربیت، خاندان کی خدمت، گھر کی تنظیم، ساری چیزیں اس کے لائحہ عمل سے خارج ہوکر رہ گئیں، بلکہ ذہنی طور پر وہ ان مشاغل کی وجہ سے اصلی فطری مشاغل سے متنفر ہوگئی"۔(۱)

قدیم روم، ایران، چین، فرانس، عرب اور دنیا کے دیگر ممالک اور تہذیبوں میں عورت نفرت وحقارت کی ایک علامت تھی، ہاں جنسی خواہشات کی تکمیل کا ذریعہ، دل لگی کا سامان اور ذریعہ افزائش نسل کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاتا تھا۔ اٹھارہویں صدی عیسویں کے یورپین فلاسفہ اور اہل قلم کی جہد وکاوش کے نتیجہ میں فرد کے حقوق اور شخصی آزادی کا تصور عمل میں آیا، یہاں تک کہ انقلاب فرانس برپا ہوا۔ اس عہد جدید کے آغاز میں طبقۂ نسواں کو بلاشبہ زوال وادبار کے قعر عمیق سے نکال کر عزت وسرخروئی کا مقام دینے کی کوشش کی گئی اور بعض حیثیتوں سے وقتی طور پر ہی سہی، خوشگوار اثرات ونتائج رونما ہوئے۔ بتدریج عورتوں کی آزادی سے متعلق یہ نظریہ افراط کا شکار ہوا اور پھر وہ نتائج برآمد ہوئے جن کی بنا پر عورت کی انفرادیت اور اس کی امتیازی حیثیت کالعدم ہوگئی اور معاشرۂ انسانی بے حیائیوں کی آماجگاہ بن گیا۔ ایک فاضل مصنف کا یہ تجزیہ ملاحظہ ہو:

"مغرب نے عورت کی آزادی کا جو تصور دیا وہ بعض پہلوؤں سے اس کے حق میں مفید تھا تو بعض پہلوؤں سے نقصان دہ بھی تھا۔ اس میں ایک

طرف عورت کو مرد کے ظلم سے نجات دلائی گئی تھی تو دوسری طرف اس کی قوت وصلاحیت اور مزاج ونفسیات کی قطعاً کوئی پرواہ نہیں کی گئی تھی۔ یہ درحقیقت مرد کے ظلم کے خلاف ایک شدید ردعمل تھا۔ اس میں وہ ساری بے اعتدالیاں موجود تھیں جو اس طرح کے ردعمل میں بالعموم پائی جاتی ہیں''۔(۲)

اسلام خدائے رحمان ورحیم کی طرف سے نوع بشری کو عطا کیا گیا وہ انتہائی قیمتی تحفہ ہے جو رنگ ونسل اور خطہ وعلاقہ کے فرق وامتیاز کے بغیر آدمؑ وحواؑ کی تمام اولاد کے لیے نفع بخش اور حیات آفریں ہے۔ یوں تو رحمۃ للعالمین سرور کائنات اور خاتم الانبیاءﷺ کا فیض پوری انسانی برادری کے لیے عام ہے اور آپ کی بعثت مبارکہ بلاشبہ معاشرہ انسانی کے کمزور اور پس ماندہ طبقات کے لیے وجہ رحمت اور باعث سعادت ہے لیکن عورت جو معاشرے میں وجہ ذلت وتحقیر بنی ہوئی تھی، بعثت نبویﷺ کے بعد ماں، بہن، بیٹی اور بہو کی حیثیت سے اس نے بے مثل مقام حاصل کیا۔ باپوں اور بھائیوں کے ہاتھوں زندہ درگور کی جانے والی معصوم بچیوں کی نگہداشت و تربیت رضائے الٰہی کا ذریعہ بن گئی۔ سماجی، تمدنی، اقتصادی اور تعلیمی ہر لحاظ سے اپنی شان انفرادیت اور مخصوص میدان کار میں صلاحیتوں کا مظاہرہ کرتے ہوئے وہ معاشرہ انسانی کے لیے سرمایہ افتخار بن گئی۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ طبقۂ اناث کو جو فیوض و برکات اسلام نے عطا کیں وہ صرف اسلام ہی کا خاصہ ہے۔ کوئی دوسری تہذیب وتمدن یا مذہب اس کا عشر عشیر بھی عورت کو نہ دے سکا۔ اسلام نے عورت کا جو مقام معاشرے میں متعین کیا ہے، وہ جدید وقدیم کی افراط و تفریط سے یکسر پاک ہے۔ یہاں عورت کو نہ تو شیطان کا ایجنٹ اور گناہ کی پتلی بنا کر انتہائی مظلوم بنانے کی اجازت ہے اور نہ ہی اسے یورپ کی بے لگام آزادی حاصل ہے۔(۳)

تہذیب جدید نے عورت کی آزادی کے نام پر جو گل کھلائے ہیں اور ملکۂ خانہ کے مقام سے گرا کر شمع بزم اور زینت محفل بنانے میں اس کی جو ذہنیت کارفرما رہی ہے، قطع نظر اس سے، عورت کے متعلق دنیا کے دیگر مذاہب، تہذیبوں اور اساطین کی حیثیت رکھنے والے نمائندوں کے افکار کا سرسری جائزہ ہی لیا جائے تو اس اعتراف سے گریز نہیں کیا جاسکتا کہ عرب کے ریگزاروں میں اسلام کے پوری شوکت وحشمت کے ساتھ جلوہ گر ہونے سے قبل عورت اس

دنیا میں مظلوم ترین اور انتہائی منحوس وجود کی حیثیت رکھتی تھی۔ مثلاً مسیحی یورپ کے نظریہ کی وضاحت ذیل کی عبارت سے ہوتی ہے:

''ان کا ابتدائی اور بنیادی نظریہ یہ تھا کہ عورت گناہ کی ماں اور بدی کی جڑ ہے۔ مرد کے لیے معصیت کی تحریک کا سرچشمہ اور جہنم کا دروازہ ہے۔ تمام انسانی مصائب کا آغاز اسی سے ہوا ہے۔ اس کا عورت ہونا ہی اس کے شرمناک ہونے کے لیے کافی ہے۔ اس کو اپنے حسن و جمال پر شرمانا چاہیے کیونکہ وہ شیطان کا سب سے بڑا ہتھیار ہے۔ اس کو دائماً کفارہ ادا کرتے رہنا چاہیے کیونکہ وہ دنیا اور دنیا والوں پر لعنت اور مصیبت لائی ہے''۔ (۴)

بودھ دھرم کا ترک دنیا کا فلسفہ مشہور ہے۔ اس سلسلے میں اس کی تعلیمات کا اندازہ نروان کی رات میں بدھ پر منکشف ہوئے چار حقائق کی توضیحات سے ہوتا ہے، جن کا حاصل یہ ہے کہ ترک دنیا کی انتہائی آخری شکل اختیار کیے بغیر نروان کی منزل سے ہمکنار نہیں ہوا جا سکتا۔ اخلاق فاضلہ کے نشو ونما اور نجات کی فکر کرنے والے اس مذہب میں بھی عورت زد وکوب سے نہیں بچ سکی۔ بدھ مت کا نظریہ یہ ہے:

''پانی کے اندر مچھلی کے تغیر پذیر اور غیر مستقل حالت کی طرح ہی عورت کی فطرت ہے جس کو سمجھا نہیں جا سکتا۔ اس کے پاس چوروں کی طرح متعدد اوزار و اسلحے ہیں اور سچائی اسے چھو کر نہیں دیتی''۔ (۵)

ہندو دھرم اعمال کے بدلے میں ایک طرف آواگمن کے عقیدے کی وکالت کرتا ہے تو دوسری طرف جنت (سورگ) اور جہنم (نرک) کا عقیدہ بھی اس کا جوہر اصلی ہے۔ لیکن عورت کے منحوس و بدبخت سے متعلق اس کتاب منوسمرتی میں ہے کہ شوہر بیوی کا سرتاج ہوتا ہے، وہ ہر حال میں اپنے شوہر کو خوش رکھنے کی پابند ہے، اور کوئی بھی ایسا کام کرنے سے اسے مجتنب ہونا چاہیے جو شوہر کو ناراض کردے۔ یہاں تک کہ اگر شوہر بیوی کے علاوہ دوسری عورتوں سے بھی تعلقات رکھے یا وہ مرجائے تب بھی وہ کسی دوسرے مرد کا نام زبان پر لانے کی مجاز نہیں ہے اور اگر وہ نکاح ثانی کرے تو سورگ سے محروم ہو جاتی ہے۔ (۶)

ہندو سماج میں ستی کی رسم عام تھی۔ اگرچہ قوانین وضوابط کی کتابوں میں اور نہ ہی منوشاستر میں اس سے متعلق کوئی حکم ملتا ہے، لیکن یہ کریہہ اور روح فرسا عمل بھی معمول بلکہ مقبول روایت کا درجہ حاصل کر چکا تھا کہ شوہر کے مرنے کے بعد جیتے جی بیوہ چتا کی نذر ہو جاتی یا پھر وہ شوہر کے گھر کی لونڈی اور دیوروں کی خادم ہوتی۔

قدیم تہذیب وتمدن میں چین کی شان نمایاں ہے لیکن عورتوں کے ساتھ سلوک وبرتاؤ کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ کم عمر لڑکیوں کے پیروں میں کیل ٹھونک دی جاتی تھی، جس کا مقصد یہ تھا کہ انھیں بے بس ومجبور کر دیا جائے۔ یہ رسم اگرچہ اعلیٰ اور مال دار طبقے میں رائج تھی لیکن ترقی یافتہ حکومت کے عہد میں اس سلوک سے عورتوں کی حالت زار کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔(۷)

اقوام عالم میں یونانی تہذیب کا ذکر سب سے پہلے آتا ہے لیکن بتدریج جب یونانیوں پر شہوت اور نفس پرستی کا غلبہ ہوتا گیا تو قحبہ خانے بھی عبادت گاہوں میں تبدیل ہو گئے، فاحشہ عورتیں دیوداسیاں بن گئیں اور زنا ترقی کر کے ایک مقدس مذہبی فعل کی حیثیت سے معروف ہو گیا۔(۸)

یونان کے بعد تہذیب وتمدن کی نمائندگی کا شرف روم کو حاصل تھا، لیکن تہذیب وتمدن کی بے لگام ترقی کے ساتھ ساتھ عورت کے تقدس کے سلسلے میں اہل روم کا نظریہ بدلتا گیا۔ یہاں تک کہ عورت اور مرد کے بلا نکاح تعلق کو معیوب سمجھنے کا خیال بھی دلوں سے محو ہوتا چلا گیا۔ کاٹو جو ۱۸۴ ق م میں روم کے محتسب اخلاق کے عہدے پر فائز تھا، صریح طور پر جوانی کی آوارگی کو حق بجانب قرار دیتا ہے۔ سِسرو جیسا شخص جوانوں کے لیے اخلاق کے بندھ ڈھیلے کرنے کی وکالت کرتا ہے۔ فلاسفہ رواقین میں اپکٹیٹس کو اخلاقیات کے معلم کی حیثیت حاصل تھی۔ وہ اپنے شاگردوں کو تلقین کرتا نظر آتا ہے کہ حتی الوسع شادی سے پہلے عورت کے ساتھ جنسی تعلقات سے اجتناب کیا جائے، لیکن جو اس معاملے میں اپنے اوپر قابو نہ پا سکے وہ قابل ملامت نہیں۔(۹)

ایران کا حال یہ تھا کہ یہاں ماں اور بہن میں کوئی فرق روا نہیں رکھا جاتا تھا۔ مشرق کے نصاریٰ نہ تو ماں کو ماں سمجھتے تھے اور نہ بہن کو بہن۔ یہاں کے بعض مذاہب میں ایک عورت کئی بھائیوں کی بیک وقت بیوی بن سکتی تھی۔(۱۰)

تحقیر آمیز سلوک وبرتاؤ میں انگلستان بھی پیچھے نہ تھا۔ جہاں عورتیں تمام شہری حقوق

سے محروم رکھی گئی تھیں۔ تعلیم ان کے لیے ممنوع تھی۔ پست اور ادنی درجہ کی مزدوری کے علاوہ وہ کوئی اور کام کرنے کی مجاز نہ تھیں اور شادی کے وقت انہیں تمام قسم کے اموال واملاک سے دست بردار ہونا پڑتا تھا۔(۱۱)

عربوں کا معاملہ بھی یہی تھا جہاں عورت موروثی جائیداد کی طرح منتقل ہوتی تھی (۱۲) اپنی پسند سے دوسرا نکاح نہیں کرسکتی تھی۔(۱۳) بیٹیوں کی پیدائش باعث ذلت ورسوائی تھی۔ انسانیت سوز حرکتیں اس حد تک پہنچ چکی تھیں کہ باپ اپنے ہی ہاتھوں اپنی بیٹیوں کو زندہ درگور کر دیا کرتا تھا۔(۱۴)

یہ حقیقت ہے کہ عرب کے بادیہ نشینوں میں جب اسلام کی شمع فروزاں ہوئی تو عورت اس وقت پوری دنیا میں اپنے مستقل وجود سے ناآشنا، اپنے مقام ومرتبہ سے غافل اور حقوق و مراعات سے محروم تھی۔ اسلام کا ابر کرم رحمت بن کر عرب کے ریگ زاروں میں نمودار ہوا تو معاشرہ کے ہر طبقہ کے ساتھ عورت بھی اپنے مکمل اور آزاد وجود سے آشنا ہوئی، وہ محترم وجود کی حیثیت سے جانی گئی، بیٹیوں کی پیدائش جو وجہ ذلت ورسوائی تھی، اخروی زندگی سے متعلق اللہ رب العزت کی جانب سے بشارت اور رسول اکرم ﷺ کی نوید مسرت سے والدین کی مرکز توجہ بن گئی۔ ماں، بیوی، بہن، بیٹی، خالہ، پھوپھی، دادی اور نانی ہر حیثیت سے اس کی اہمیت نمایاں اور مسلم ہوئی۔

اسلام میں نسل انسانی کے وجود کو یکساں طریقے سے ایک مرد اور ایک عورت کا رہین منت قرار دیا گیا:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَآءً ۔(۱۵)	اے لوگو! اپنے پروردگار سے ڈرو، جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اس سے اس کا جوڑا پیدا کیا اور ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلائیں۔

تمام انسانوں کو مکرم بنانے سے متعلق اعلان ہو (۱۶)، احسن تقویم کی خاص تخلیقی کیفیت ہو (۱۷) تمام موجودات کائنات پر انسان کو قوت تسخیر کا پروانہ دینے سے متعلق ارشاد ہو (۱۸) اور

مرد وعورت کے روز جزاء میں اپنے اپنے بوجھ اٹھانے سے متعلق تعلیم ہو، ان تمام احکام وتعلیمات میں مرد اور عورت دونوں یکساں طریقے سے مخاطب ہوئے۔ اسی طرح اعمال خیر اور اعمال شر کے انجام وعواقب (۱۹)، میں بھی بغیر کسی رورعایت اور فرق وامتیاز کے دونوں مخاطب ہیں۔ یہ دنیا امتحان گاہ ہے اور مرد اور عورت دونوں ہی کی یہاں آزمائش ہے، اس لیے عورت اور مرد دونوں اپنے اپنے اعمال کے جواب دہ ہوں گے۔ کوئی شخص کسی کا بوجھ نہ اٹھائے گا (۲۰) اور نہ ہی کوئی کسی کو فائدہ اور نقصان پہنچانے پر قادر ہوگا۔ (۲۱)

مذکورہ بالا حقائق کا بیان قرآن مجید کی متعدد آیات میں ہے، بطور استشہاد چند آیتیں پیش ہیں جن کی روشنی میں عورت کے مستقل، آزاد اور ذمہ دارانہ وجود کا پتہ چلتا ہے۔ بغیر کسی فرق وامتیاز کے مرد اور عورت دونوں کے اعمال بارگاہ رب العزت میں شرف قبولیت سے ہم کنار ہوں گے:

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۔(۲۲)	پس ان کے رب نے ان کی دعا قبول کرلی۔ بالیقین میں تم میں سے کسی کے عمل کو ضائع نہیں کروں گا، خواہ مرد ہو یا عورت، تم آپس میں ایک دوسرے کے جز ہو۔

عمل صالح خواہ اطاعت وعبادت کی شکل میں ہو یا صدق وصبر اور خوف وخشیت الٰہی اور صدقہ وانفاق فی سبیل اللہ کی شکل میں ہو یا شرمگاہوں کی حفاظت اور ذکر الٰہی کی صورت میں، ہر حال میں ایک عورت کے اعمال صالحہ کی قدر افزائی ایک مرد کے اعمال صالحہ ہی کی طرح ہوگی۔ اجر دونوں کے لیے یکساں ہے:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ	بالیقین جو مرد اور جو عورتیں مسلم ہیں، مومن ہیں، مطیع فرمان ہیں، راست باز ہیں، صابر ہیں، اللہ کے آگے جھکنے والے ہیں، صدقہ دینے والے ہیں، روزہ رکھنے والے ہیں، اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں اور اللہ کو کثرت سے یاد کرنے والے ہیں،

وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَّالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَّأَجْرًا عَظِيمًا ۔(۲۳)	اللہ نے ان کے لیے مغفرت اور بڑا اجر تیار کر رکھا ہے۔

دین و دنیا، دونوں کی سعادت و سرخروئی میں عورت مرد کے ہم پلّہ ہے۔اسلام حسنۃ کی شکل میں دنیا کی طلب کو مذموم قرار نہیں دیتا، نماز اور ہر عبادت میں ایک مومن دنیا کی اس عارضی زندگی کے ''حسنۃ'' کو اپنی دعا کا موضوع بناتا ہے اور اس کے لیے قرآن عورت اور مرد میں خط امتیاز قائم نہیں کرتا بلکہ عمل صالح کا طریقہ اختیار کرنے والوں کو فلاح دارین کی ضمانت دیتا ہے۔

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۔ (۲۴)	جو شخص بھی نیک عمل کرے گا، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، بشرطیکہ وہ مومن ہو، اسے ہم دنیا میں پاکیزہ زندگی بسر کرائیں گے اور (آخرت میں) ایسے لوگوں کو ان کے اجر ان کے بہترین اعمال کے مطابق بخشیں گے۔

عورت کا گھر کی دنیا کو بسانے، اس کے پردہ نشین ہونے اور اس پر مرد کے قوام ہونے کے پہلوؤں کے پیش نظر عورت کی مظلومیت کی بات کہی جاتی ہے اور اس کی آزادی کے نعرے بلند کیے جاتے ہیں۔عورت کی آزادانہ حیثیت، ملکیت اور میراث کا حق، حصول علم کا حق، رشتۂ ازدواج میں منسلک ہونے کے لیے اظہار رضامندی کا حق، مقصد نکاح کی پامالی کی صورت میں علاحدگی کا حق اور اسی طرح کے دیگر حقوق کی نہ صرف یہ کہ اسلام سفارش کرتا ہے، بلکہ قرآن وسنت کی روشنی میں اس کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔جس میں مرد اور عورت دونوں معاشرۂ انسانی کا جزء لاینفک ہیں۔اسلام نے عورت کو عزت وعظمت کے لحاظ سے مرد کے برابر قرار دیا ہے، لیکن مرد اور عورت کی مخصوص جسمانی اور ذہنی ساخت کی بنا پر اس کے لیے ایک کا میدان گھر قرار دیا اور مرد کو باہر کی دنیا کا سفیر اور کارزار حیات میں معرکہ آرائی اس کا فریضہ قرار دیا۔کتاب اللہ تلقین کرتی ہے:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ۔(۲۵)	اور اپنے گھروں میں ٹک کر رہو۔

یہ حقیقت ہے کہ انسانی زندگی کے بعض احوال میں مرد کی صلاحیتیں زیادہ اثر انگیز اور مفید مطلب ہوتی ہیں۔ لیکن اس کی زندگی عورت کے شریک حیات بن کر رہنے میں ہی معنی خیز ہوتی ہے اور یہی حقیقت عورت کے بارے میں بھی ہے خصوصاً بچوں کی پرورش اور نگہداشت میں ماں اور گھر کا منظر نامہ سب سے اہم ہے، اس ذمہ داری میں عورت کا کردار بہت اہم ہے، کیوں کہ عورت کے اندر مرد کے مقابلے میں وہ صفات بدرجہ اتم موجود ہوتی ہیں جو بچوں کی اچھی نشو و نما اور حسن تربیت میں اہم رول ادا کرسکتی ہیں۔ محمد قطب کے بقول:

> ''جذبات کی لطافت، وجدان کی نزاکت اور زود حسی سے جو ایک عورت کی خصوصیات ہیں، ظاہر ہوتا ہے کہ عورت کا ضمیر بنیادی طور پر عقل سے نہیں، بلکہ جذبات سے اٹھایا گیا ہے۔ اس کی یہی جذباتیت مامتا کی زندہ اور دائمی صفات کا سرچشمہ ہے۔ کیوں کہ بچے کی پرورش کے لیے جن صلاحیتوں کی ضرورت ہے، وہ عقلی نہیں ہیں، بلکہ اس کے لیے تیز و تند جذبات کی ضرورت ہے جو عورت کو ٹھنڈے دل و دماغ سے سوچنے ہی نہیں دیتے اور اس کو بچے کی ضروریات کے تقاضے پر فوراً اور بلا کسی تاخیر اور سستی کے لبیک کہنے پر آمادہ کرتے ہیں''۔ (۲۷)

آزادیٔ نسواں کے جدید علمبرداروں نے عورت کے پردہ کو موضوع بحث بناتے ہوئے اسلامی تعلیمات کو نشانہ بنایا ہے۔ پردہ در اصل عورت کی عزت و عصمت کی حفاظت کا نقیب ہے۔ عورت کی شرم و حیا اور عزت و عفت کو محفوظ رکھنے کا ذریعہ ہے۔ عورت اگر اسلامی پردے کو برتتی ہے تو وہ مومنہ اور صالحہ عورت کی شناخت باقی رکھتی ہے۔ چنانچہ عورت پردہ کے زیور سے آراستہ ہوکر ایک طرف شریعت مطہرہ پر عمل پیرا ہوتی ہے تو دوسری طرف خود اپنے آپ کو ایذا رسانیوں سے محفوظ رکھتی ہے۔

يَـا َيُّهَــا ا لنَّبِـيُّ قُل لِّأَ زْوَا جِكَ وَ بَنَاتِكَ وَ نِسَاءِ ا لْمُؤْمِنِينَ يُدْ نِيْـنَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَا بِـيْـبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنٰى أَن يُعْـرَفْنَ فَـلَا يُـؤْذَ يْـنَ وَ كَانَ اللَّهُ	اے نبیؐ! اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور اہل ایمان کی عورتوں سے کہہ دو کہ اپنے اوپر اپنی چادروں کے پلّو لٹکا لیا کریں۔ یہ زیادہ مناسب طریقہ ہے تاکہ وہ پہچان لی جائیں

غَفُورًا رَّحِيماً ۔(۲۸) اور ستائی نہ جائیں۔

پردہ عورت کے لیے ایک رحمت ہے جو اس کی عصمت کا محافظ بن کر اس کے اپنے دائرہ کار میں مدد معاون ہوتا ہے۔ پردہ کی معنویت پر یہ قول غور کے لائق ہے کہ:

''پردہ کی وجہ سے عورت کو یکسو ہو کر اپنی صلاحیتوں کو نسلوں کی تربیت پر صرف کرنے اور اپنی ذات کے امکانات کو سمجھنے کا موقع ملتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی اسے سماجی خرابیوں سے الگ رہ کر اپنے گھر اور خاندان کی تعمیر کا سامان میسر آتا ہے، گھر کے پرسکون ماحول کے اندر اسے زندگی کے مسائل اور معاشرتی موضوعات کو سوچنے سمجھنے کی آسانیاں ملتی ہیں، اور اس طرح وہ اپنے اور دوسروں کے لیے بہتر کارگزاری کر سکتی ہے''۔(۲۹)

اس موقع پر علامہ اقبال کے اشعار یاد آتے ہیں:

رسوا کیا اس دور کو جلوت کی ہوس نے روشن ہے نگہ آئینہ دل ہے مکدر
بڑھ جاتا ہے جب ذوق نظر اپنی حدوں سے ہو جاتے ہیں افکار پراگندہ و ابتر
آغوش صدف جس کے نصیبوں میں نہیں ہے وہ قطرۂ نیساں کبھی بنتا نہیں گوہر
خلوت میں خودی ہوتی ہے خود گیر ولیکن خلوت نہیں اب دیر وحرم میں بھی میسر (۳۰)

مرد کی قوامیت کے تعلق سے بھی شریعت کو ہدف اعتراض بنا کر عورت کی مظلومیت کی آواز اٹھائی جاتی ہے۔ حالانکہ اسلام کا یہ امتیازی وصف ہے کہ وہ فطرت سے جنگ نہیں کرتا بلکہ فطری صلاحیتوں کے مطابق فرائض کا تعین کرتا ہے۔ مرد چوں کہ فطری اعتبار سے عورت کے بہ نسبت جذبات کی طوفانی لہروں میں نہیں بہتا اور دشواریوں اور رکاوٹوں کو پار کرتے ہوئے بالعموم کسب معاش میں کامیابی سے ہمکنار ہوتا ہے، اس لیے اس کے اندر برداشت کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ ساتھ ہی وہ غور وفکر اور استقامت کی بہتر صلاحیتوں کی وجہ سے قوت فیصلہ میں بھی برتری کا ثبوت دیتا ہے۔

مرد کی ان خصوصیات اور فرائض وواجبات کے پیش نظر اگر بیوی بچوں پر مشتمل گھر سے موسوم ادارے کی نگہبانی یا قیادت کی ذمہ داری اسلام نے مرد کے کاندھوں پر ڈالی ہے تو اس میں

عورت کی حق تلفی اور مظلومیت کی بات کہاں اور کیوں کر صادق آتی ہے۔عورت کی بعض فطری کمزوریوں اور مرد کی بعض فطری خصوصیات کی بنا پر اگر مرد کو ذمہ دار و نگہبان نہیں بنایا جاتا تو عورت مالا یطاق کی متحمل بنتی اور یہ اس کے ساتھ بڑی ناانصافی ہوتی۔ مرد کی قوامیت کی قرآنی توجیہ یہی ہے:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا	مرد عورتوں پر نگہبان ہیں، اس بنا پر کہ اللہ نے
فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا	ان میں سے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے
أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۔ (۳۱)	اور اس بنا پر کہ مرد اپنے مال خرچ کرتے ہیں۔

آیت کریمہ میں فضیلت و برتری سے مراد وہ اوصاف و خصائص ہیں جو کسی ادارہ کے نظم وانصرام کو بطریق احسن چلانے میں معین و مددگار ہوتے ہیں۔جیسا کہ ایک تشریح میں کہا گیا:

''یہاں فضیلت بہ معنی شرف، کرامت اور عزت نہیں ہے، جیسا کہ ایک عام اردو خواں آدمی اس لفظ کا مطلب لے گا۔ بلکہ یہاں یہ لفظ اس معنی میں ہے کہ ان میں سے ایک صنف (یعنی مرد) کو اللہ نے طبعاً بعض ایسی خصوصیات اور قوتیں عطا کی ہیں جو دوسری صنف (یعنی عورت) کو نہیں دیں یا اس سے کم دی ہیں۔ اس بنا پر خاندانی نظام میں مرد ہی قوام ہونے کی اہلیت رکھتا ہے اور عورت فطرتاً ایسی بنائی گئی ہے کہ اسے خاندانی زندگی میں مرد کی حفاظت و خبر گیری کے تحت رہنا چاہیے''۔(۳۲)

لفظ قوام کی جامع وضاحت ان عبارتوں سے بھی کما حقہ ہوتی ہے:

"Qawwam: one who stands firm in another's business, protects his interests and looks after his affairs or it may be standing firm in his own business managing affairs with a steady purpose"(۳۳)

''قوام وہ شخص ہے جو کسی دوسرے کے مشاغل و مصروفیات میں ثابت قدم رہتا ہے، اس کے مفادات کا تحفظ کرتا ہے اور اس کے امور کی نگرانی کرتا ہے۔ یا یہ مفہوم بھی ہوسکتا ہے کہ وہ ایک مستقل مقصد کے ساتھ اپنے معاملات کا نظم وانصرام کرتے ہوئے اپنے مشاغل و مصروفیات میں ثابت قدم رہے''۔

ایک عورت جو اپنی فطری صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر اپنے مخصوص میدان کار یعنی گھر

کی دنیا کو جس طرح آباد کرتی ہے اس مشقت میں قوامیت کا اضافی فریضہ طبقہ اناث پر فی الواقع ظلم ہوتا (۳۴) اور ایک ایسی ذمہ داری کا مکلّف بنانا ہوتا جو اس کی شان کے منافی ہے اور عورت کو اس ذمہ داری سے سبک دوش کرنے کی کوشش ہے جس میں بدرجہ اتم وہ اپنی صلاحیتوں کا جوہر دکھا سکتی ہے۔(۳۵)

اسلام نے جو حقوق طبقہ نسواں کو دیے ہیں وہ فطری تخلیق اور مخصوص صلاحیتوں کی بنا پر ہیں، دنیا کا کوئی مذہب یا فلسفہ ان کے عشر عشیر کو بھی پہنچنے سے قاصر ہے اور یہ حقوق و فرائض صحیح معنوں میں عورت کی عزت و عصمت کے تحفظ اور اس کی مخصوص صلاحیتوں کی قدر افزائی کے ضامن ہیں۔اس اعتراف حقیقت سے بھی گریز نہیں کیا جانا چاہیے کہ حقوق نسواں سے متعلق اٹھنے والی ان آوازوں کو تقویت دینے یا اسلام سے متعلق اس جہت سے معاندین اسلام کے فعال ہونے میں امت کی غفلت بڑی وجہ ہے، کیوں کہ اپنی کوتاہیوں کی بنا پر غیروں کو شہہ ملتی ہے۔اسلام نے عورت کو جو حقوق و مراعات دیے ہیں اور ان کے مصالح و فوائد کا جتنا خیال کیا ہے، اگر مسلم معاشرے میں ان کے تئیں احترام و تقدس پیدا ہو جائے اور یہ حقوق واقعی ادا کیے جانے لگیں تو وہ مسائل و مشکلات ہی نہ سامنے آئیں جن کا حوالہ دے کر پورے اسلامی قانون کو ہدف تضحیک اور نشانۂ تنقید بنایا جاتا ہے اور ان میں حسب منشا تغیر و تبدل کی بات کی جاتی ہے۔(۳۶)

وقت کی اشد ضرورت ہے کہ طبقۂ نسواں سے متعلق اسلام کی درخشاں تعلیمات کو معاشرہ تک پھیلایا جائے ساتھ ہی دیگر مذاہب و اقوام میں عورت کی حیثیت اور اس کے ساتھ سلوک کا وہ منظر نامہ بھی پیش کیا جانا چاہیے، جس کو تاریخ نے بطور سند محفوظ کر رکھا ہے۔محض زبان و بیان سے حقوق نسواں سے متعلق اسلام کی درخشاں تعلیمات کو باوزن نہیں بنایا جا سکتا، جب تک کہ اسلام کے دیے گئے حقوق کو دل سے واجب الاحترام نہ مانا جائے اور عملی زندگی میں اس کا ثبوت نہ پیش کیا جائے۔

حواشی و مراجع

(۱) مولانا ابوالاعلیٰ مودودی: پردہ اجتماعی اور شرعی نقطہ نظر سے، ص ۱۶۔۱۷، ۱۳۵۹ھ، لاہور۔(۲) مولانا جلال الدین عمری: مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ، ص ۱۶، (مقدمہ)، ۱۹۸۶ء،

ادارہ تحقیق وتصنیف، علی گڑھ ۔ (۳) ثریا بتول : اسلام میں عورت کا مقام ومرتبہ، ص ۲۹۔۳۰، ۱۹۹۳ء، اسلامک بک فاؤنڈیشن، نئی دہلی ۔ (۴) مولانا ابوالاعلیٰ مودودی: پردہ اجتماعی اور شرعی نقطہ نظر سے، ص ۱۲۔

(۵) Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol.5, p. 271

(۶) ایضاً ۔ (۷) مولانا ابوالحسن علی ندوی: اسلام میں عورت کا درجہ اور اس کے حقوق وفرائض، ص ۳۷۔۳۸، طبع ۲۰۰۱ء، جامعۃ المومنات الاسلامیۃ، لکھنؤ۔ (۸) تفصیلات کے لیے ملاحظہ فرمائیں: سید ابوالاعلیٰ مودودی: پردہ اجتماعی اور شرعی نقطہ نظر سے، ص ۷۔۹ ۔ (۹) روم میں طبقہ اناث کی حالت اور فلاسفہ اخلاق کی یہ وضاحتیں ملاحظہ فرمائیں: سید ابوالاعلیٰ مودودی: پردہ اجتماعی اور شرعی نقطہ نظر سے، ص ۱۰۔۱۱۔ (۱۰) مولانا احمد علی سعید: عورت اور اسلام، ص ۲۴، ۱۳۶۸ھ، دیوبند۔ (۱۱) مولانا ابوالحسن علی ندوی: اسلام میں عورت کا درجہ اور اس کے حقوق وفرائض، ص ۳۸۔ (۱۲) النساء: ۱۹۔ (۱۳) البقرہ: ۲۲۳۔ (۱۴) التکویر: ۹۔ (۱۵) النساء: ۱۔ (۱۶) الاسرا: ۷۰۔ (۱۷) التین: ۴۔ (۱۸) الجاثیہ: ۱۳۔ (۱۹) القارعۃ: ۶، الزلزلۃ: ۹۔ (۲۰) فاطرہ: ۱۸۔ (۲۱) الانفطار: ۱۹۔ (۲۲) آل عمران: ۱۹۵۔ (۲۳) الاحزاب: ۳۵۔ (۲۴) النحل: ۹۷۔ (۲۵) الاحزاب: ۳۳ ۔ (۲۶) مولانا ابوالحسن علی ندوی: اسلام میں عورت کا درجہ، ص ۴۳، ملاحظہ فرمائیں، محمد رابع حسن حسنی صاحب کا مقدمہ۔ (۲۷) محمد قطب شبہات حول الاسلام (اردو ترجمہ) ص ۱۸۸۔ (۲۸) الاحزاب ۵۹ ۔ (۲۹) مولانا ابوالحسن علی ندوی: اسلام میں عورت کا درجہ، ص: ۶۰ ۔ ۶۱ ۔ (۳۰) ڈاکٹر علامہ اقبال: کلیات اقبال، ''ضرب کلیم''، ملاحظہ ہو، بہ موضوع ''خلقت''، ص: ۹۳۔ (۳۱) النساء: ۳۴۔ (۳۲) مولانا ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، ج ۱، ص ۳۴۹، بائیسواں ایڈیشن، ۱۹۸۳ء، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی۔

(۳۳) Abdullah Yousuf Ali: The Meaning of the Holy Quran, p. 195, Ed. 5th, 1989, Amana Corporation, U.S.A.

(۳۴) مولانا ابوالحسن علی ندوی: اسلام میں عورت کا درجہ، ص: ۶۱۔ (۳۵) ڈاکٹر علامہ اقبال: کلیات اقبال، ''ضرب کلیم''، ملاحظہ ہو، بہ عنوان ''عورت کی حفاظت''، ص: ۹۵۔۹۶۔ (۳۶) مولانا جلال الدین عمری: مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ، ص ۱۳ (مقدمہ)۔

استدراک

ڈاکٹر شکیل احمد شفائی

معارف (جولائی ۲۰۱۴ء) کا شمارہ نظر نواز ہوا۔اس میں ''پروفیسر ڈاکٹر محمد شکیل اوج'' کا مقالہ ''نیل پالش کے ساتھ وضو کے جواز کا مسئلہ'' شائع ہوا ہے۔میرے خیال میں یہ مقالہ نہ صرف غلط اور بے بنیاد ہے بلکہ حد درجہ مغالطہ انگیز بھی ہے۔مقالہ نگار نے اس مسئلے کے جو دلائل پیش کیے ہیں ان سے قطعاً نیل پالش کے ساتھ وضو کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ضرورت تھی کہ اس مقالے کا تفصیلی جائزہ لیا جاتا اور اس کا بطلان پوری طرح واضح کیا جاتا۔مگر اپنی عدیم الفرصتی مانع ہو رہی ہے یہ چند سطور بھی اس وجہ سے لکھ رہا ہوں تاکہ مقالہ نگار یہ نہ سمجھیں کہ ان کے ''نازل درجہ مقالہ'' کا کوئی نوٹس نہیں لیا گیا۔

مقالہ نگار نے اپنے مقالے میں رفع حرج کی جو بحث اٹھائی ہے وہ ان کو مفید مطلب نہیں کیونکہ رفع حرج کا تعلق ایسی ناگزیر صورت حال سے ہے جس میں مسلمانوں کے لیے شریعت کے کسی حکم (جزوی یا کلی) پر عمل نہایت مشکل ہو جائے۔نیل پالش کا استعمال کون سی ناگزیر صورت حال ہے جس کے لیے رفع حرج کے اصول سے مدد لی جائے۔مقالہ نگار نے سورۂ احزاب کی جس آیت سے استدلال کیا ہے وہ بھی درست نہیں، کیونکہ اس کا تعلق ایک مخصوص صورت حال سے ہے یعنی مسلمانوں کو ان کے حقیقی باپوں کے نام سے پکارنا۔آیت کا مفاد یہ ہے کہ اگر اس سلسلے میں کوئی خطا یا نسیان صادر ہو جائے تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔جو جان بوجھ کر غلط انتساب کرے گا وہ سخت گناہگار ہوگا۔حدیث میں آتا ہے ''جس نے جانتے بوجھتے اپنے کو غیر باپ کی طرف منسوب کیا اس نے کفر کا ارتکاب کیا (بخاری۔کتاب المناقب)۔تعجب ہے کہ مقالہ نگار نے اس آیت کی

ایم اے (اردو، عربی)، پی ایچ ڈی (اردو)، فاضل دینیات، مولوی فاضل، لیکچرار اردو و اسلامیات شعبۂ تعلیم حکومت جموں و کشمیر و گورنمنٹ اورینٹل کالج سری نگر کشمیر۔

تفسیر میں ابن ماجہ کی حضرت علیؓ سے مروی روایت نقل کی ہے حالانکہ اس روایت کا آیت مذکورہ سے کوئی تعلق ہی نہیں۔ اس روایت سے استدلال بھی درست نہیں کیونکہ یہ روایت ضعیف ہے۔ علامہ بوصیری لکھتے ہیں: هذا اسناد ضعيف لضعف محمد بن عبيد الله العرزى لانه متروك (تقریب)۔ اس کی سند محمد بن عبیداللہ کی وجہ سے ضعیف ہے کیونکہ وہ متروک ہے۔ اس طرح کی ایک روایت ابن ماجہ ہی میں ابن عباسؓ سے مروی ہے اس میں آتا ہے: ان النبي اغتسل من جنابة فرأى لمعة لم يصبها الماء فقام بجمّته فبلها عليها نبی ﷺ نے غسل جنابت کیا پھر آپ کو تھوڑی سی جگہ خشک نظر آئی جسے پانی نہیں پہنچا تھا چنانچہ آپ نے اپنے بالوں کو اس جگہ پر نچوڑ کر تر کر دیا۔ ان دونوں روایتوں کو بہ شرط صحت ایک ساتھ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی منشاء یہ تھی کہ خشک رہنے کی صورت میں اس جگہ کو تر کر لیا جائے نہ یہ کہ بالکل چھوڑ ہی دیا جائے۔ اس کے برعکس صحیح احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ اگر وضو یا غسل میں بال برابر بھی جگہ خشک رہ جائے تو اس کا دھونا ضروری ہے۔ مثلاً حضرت انسؓ سے روایت ہے: ان رجلا اتى النبي ﷺ وقد توضأ وترك موضع الظفر لم يصبه الماء فقال له النبي: ارجع فأحسن وضوءك۔ ایک شخص نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اس نے وضو کیا تھا اور ناخن کے برابر جگہ چھوڑ دی تھی وہاں پانی نہیں پہنچا تھا نبی ﷺ نے فرمایا واپس جا کر اچھی طرح وضو کر (یہ روایت ابوداؤد۔ كتاب الطهاره. باب تفريق الوضوء میں درج ہے اور صحیح ہے)۔ اسی طرح حضرت عمرؓ سے مروی ہے: قال رأى رسول الله ﷺ رجلا توضأ فترك موضع الظفر على قدمه فامره ان يعيد الوضوء والصلاة قال فرجع۔ کہا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے وضو کیا لیکن پاؤں پر ناخن برابر جگہ چھوڑ دی، آپؐ نے حکم دیا دوبارہ وضو کرو اور دوبارہ نماز پڑھو، چنانچہ وہ شخص واپس چلا گیا (یہ روایت مسلم كتاب الطهارة، باب وجوب استيعاب جميع اجزاء محل الطهارة میں ہے)۔ اسی طرح حضرت علیؓ سے مروی ہے: عن علی بن طالبؓ عن النبي ﷺ قال من ترك موضع شعرة من جسده من جنابة لم يغسلها فعل به كذا وكذا من النار، قال علیؓ فمن ثم عاديت شعرى وكان يجزّ۔ آپؐ نے فرمایا جس نے غسل

جنابت میں جسم کے بال برابر بھی جگہ چھوڑ دی اور اسے نہیں دھویا اسے آگ کا اتنا اتنا عذاب دیا جائے گا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا اسی وجہ سے میں نے اپنے بالوں سے دشمنی اختیار کی۔ وہ حضرتؓ سر کے بال کاٹ دیا کرتے تھے۔

مقالہ نگار کے لیے وہ روایات بھی مفید مطلب نہیں جن میں عورتوں کو یہ سہولت دی گئی ہے کہ وہ بالوں کی چوٹیاں بنانے کی صورت میں سر پر تین مرتبہ پانی ڈال دیا کریں، یہ ان کے لیے کافی ہے۔ اول تو یہ سہولت خود شارعؑ نے دی ہے اس میں قیاس کا کوئی دخل نہیں۔ دوم: بال عورتوں کے لیے زینت ہی نہیں ضرورت بھی ہیں پوری انسانی تاریخ میں عورتوں نے ہمیشہ لمبے بال ہی رکھے ہیں، بہت سے علاقوں میں مخصوص موسمی حالات کی بنا پر عورتیں سہولت کے لیے بالوں کو گوندھ کر چھوٹی چھوٹی چوٹیاں بناتی ہیں، ہمارے کشمیر میں ابھی زمانۂ قریب تک یہ رواج تھا بلکہ شاید دور دراز پہاڑی علاقوں میں عورتیں آج بھی یہ چھوٹی چھوٹی چوٹیاں بناتی ہیں کیونکہ روز روز بال کھول کر ان میں کنگھی کرنا ان کے لیے بے حد مشقت کا کام ہوتا ہے پھر اس میں وقت بھی بہت صرف ہوتا ہے۔ اسی لیے وہ ہفتہ میں زیادہ سے زیادہ ایک بار بال سنوارتی ہیں۔ اسی مشکل کو رفع کرنے کے لیے حدیث میں صرف پانی بہانے کی اجازت دی گئی ہے۔ دوسری کسی صورت کو (وہ بھی نہایت غیر ضروری) اس پر قیاس کرنا بالکل غلط ہے۔

داڑھی کی تخلیل کا فرض نہ ہونا کوئی مطلق حکم نہیں ہے بلکہ اس صورت سے مقید ہے کہ داڑھی بہت گھنی ہو اور عادتاً جڑوں تک پانی پہنچانا مشقت کا باعث ہو، ورنہ تخلیل فرض ہے اور جڑوں تک پانی پہنچانا ضروری ہے۔ داڑھی رکھنا شریعت کا منصوص حکم ہے۔ اس کو رکھنے نہ رکھنے میں انسان کو اختیار نہیں ہے اس لیے اس مسئلہ سے استدلال کرنا بھی غلط ہے کیونکہ نیل پالش کا استعمال نہ شریعت کا کوئی حکم، نہ کوئی ناگزیر انسانی ضرورت اور نہ زینت کا کوئی اہم جز۔ نیل پالش یا اس طرح کی دوسری غیر ضروری زینتیں مغرب سے برآمد شدہ ہیں۔ ان کی حوصلہ شکنی کی جانی چاہیے نہ یہ کہ ان کو جائز ثابت کرنے کے لیے امت کے سواد اعظم سے ہٹ کر چھوٹی چھوٹی پگڈنڈیاں اختیار کی جائیں وہ بھی خانہ زاد تحقیق یا "نیا کچھ لکھنے" کے شوق کو پورا کرنے کی خاطر۔

اسی طرح سونے یا چاندی کے دانت یا ناک لگانے والے مسئلہ سے بھی استدلال درست

نہیں کیونکہ دانت اور ناک بھی انسانی ضرورت ہے محض زینت نہیں ۔ گویا شریعت نے جہاں جہاں رفع حرج کے لیے کوئی سہولت دی ہے وہ ناگزیر حالات کی بنا پر دی ہے مطلقاً نہیں دی ہے اور نہ کسی ایسے کام پر دی ہے جس کو بہ تکلف ضرورت بنا دیا جائے ۔ ورنہ اگر رفع حرج کا دائرہ اتنا ہی وسیع کیا جائے تو کل کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ نماز سے تجارت، ملازمت، تعلیم وغیرہ میں حرج واقع ہوتا ہے، لہٰذا دن بھر کی نمازوں کو اکھٹے رات میں پڑھنے کی اجازت دی جائے اور دلیل میں یہی رفع حرج والا اصول پیش کرے یا یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ گرمیوں میں روزہ رکھنے میں کافی مشقت ہے جیسا کہ آج کل گرمیوں میں ہی روزے رکھے جاتے ہیں، لہٰذا ان کو موخر کر کے دسمبر کے مہینے میں رکھا جائے اور دلیل میں یہی رفع حرج والا اصول پیش کرے ۔ اگر یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہا تو پھر دین باقی ہی کہاں رہے گا ۔

جہاں تک حدیث کو درایت کی بنا پر پرکھنے کا تعلق ہے افسوس کہ اس مسئلے میں مقالہ نگار نے فاش غلطی کی ہے اپنے مزعومہ موقف کو ثابت کرنے کے لیے صحیح احادیث کا انکار کر دیا ۔ مقالہ نگار نے امام شاہ عبدالعزیز محدث دھلویؒ کے جس اصول کو عجالۂ نافعہ سے نقل کیا ہے واقع میں اس کو پوری طرح سمجھا ہی نہیں، حالانکہ یہ اصول محدثین کے مابین معروف ہے ۔ علمائے حدیث کے یہاں یہ سوال اٹھایا گیا ہے کہ اگر کسی شخص کے سامنے ایک ایسی روایت آتی ہے جس کی سند کا حال معلوم نہیں اور نہ کسی محتاط محدث نے اس کی تخریج کی ہے تو محض درایتاً ہم اس کے حدیث رسول ﷺ ہونے یا نہ ہونے کا حکم کس طرح لگا سکتے ہیں ۔ اس کے جواب میں علماء نے چند اصول بیان کیے ہیں، ان میں ایک یہ بھی ہے کہ اگر اس روایت میں کسی معمولی نیکی پر بہت زیادہ ثواب کی بشارت دی گئی ہو یا کسی معمولی گناہ پر بہت زیادہ عذاب کی وعید سنائی گئی ہو تو اس پر موضوع ہونے کا حکم لگایا جائے گا ۔ اس کا تعلق ان احادیث سے نہیں ہے جن کی تخریج محتاط محدثین نے صحیح سندوں کے ساتھ اپنی کتابوں میں کی ہے کیونکہ اگر اس اصول کا اطلاق ان احادیث پر بھی کیا جائے تو صحاح ستہ کی درجنوں احادیث سے ہاتھ دھونا پڑے گا ۔ امام ابن القیمؒ نے ''المنار المنیف'' میں اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی ہے: من شاء فلیرجع الیہ ۔

مقالہ نگار نے اس حدیث کے عنوان پر بھی اظہار خیال کیا ہے جس کو حضرت عمرؓ نے

روایت کیا ہے اور جس کو ہم نے اوپر درج کیا ہے یہ روایت مسلم میں ہے۔مقالہ نگار لکھتے ہیں ''یہ حدیث جس باب کے تحت آئی ہے اس کا عنوان ہے ''**باب وجوب استیعاب جمیع اجزاء محل الطهارة**'' یعنی تمام اعضاء وضو کو مکمل طور پر دھونے کا استحباب۔وجوب کا ترجمہ استحباب بقول مقالہ نگار جناب غلام رسول سعیدی نے کیا ہے۔یہ ترجمہ جناب غلام رسول سعیدی کا داڑھی کے مسئلہ کی طرح ذاتی رائے پر مبنی ہوسکتا ہے، ورنہ امام نووی نے لکھا ہے: **فی هذا الحديث :أن من ترك جزء اً يسيراً مما يجب تطهيره لا تصحّ طهارته وهذا متفق عليه** (شرح مسلم للنووی۔جلد ۱ ص ۱۴۸ طبع دارالسلام ریاض)''اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس نے معمولی جگہ بھی ایسی چھوڑی جس کا دھونا واجب تھا،اس کی طہارت صحیح نہیں اور یہ مسئلہ متفق علیہ ہے''۔معلوم ہوا کہ یہاں وجوب کا ترجمہ استحباب کرنا غلط ہے۔خلاصہ کلام یہ ہے کہ نیل پالش پر وضو کرنا درست نہیں اگر کسی نے کیا تو وضو کا اعادہ لازم آئے گا اس وضو سے جو نماز ادا کی ہوگی اس کا بھی اعادہ لازم آئے گا۔ **هذا ما عندی واللّٰہ اعلم بالصواب وعلمه اتم و اكمل اللّٰهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه و ارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه ولا تجعل الحق ملتبسًا علينا فنضل**۔

اخبار علمیہ

''مسجد قبا کی توسیع وتزئین''

مدینہ میں واقع مسجد قبا، مسجد نبوی کے بعد شہر کی سب سے عظیم اور مشہور مسجد ہے، تاریخ اسلام میں اس مسجد کی اہمیت اس لیے بھی ہے کہ یہ پہلی مسجد ہے جو ہجرت کے پہلے سال قرض لے کر تعمیر کی گئی، یوں تو یہ مسجد پورے سال زائرین اور نمازیوں کی خصوصی توجہ کا مرکز رہتی ہے تاہم جب سے اس کی تعمیرات اور جدید سہولتوں میں اضافہ کیا گیا ہے، اس میں حاضری کا اشتیاق اور بھی بڑھ گیا ہے، حالیہ توسیع میں بیس ہزار مصلیوں کی گنجائش رکھی گئی ہے، اس میں چار میناروں، ۵۶ گنبد اور اس سے متصل ائمہ اور مؤذنین کی رہائشوں اور ۱۱۱۲ اسکوائر میٹر زمین پہرہ داروں کے لیے خاص کی گئی۔ ایک لائبریری، ایک تجارتی مرکز اور ۴۵۰ اسکوائر میٹر آراضی پر مشتمل ۱۲ دکانوں کا اضافہ کیا گیا ہے، اس کے علاوہ داخلہ کے سات بڑے اور مخصوص دروازے اور ۱۲ مختصر دروازے بنائے گئے ہیں۔ (مسلم لیگ ڈائجسٹ، اگست۲۰۱۴ء)

''حلال نیل پالش''

ایک کمپنی بی سی آئی نے خواتین کے لیے ''اینچ'' نام سے ایک ایسی نیل پالش تیار کی ہے جس سے گذر کر پانی جلد تک پہنچ جاتا ہے اور اب اسے لگا کر خواتین بآسانی وضو کر کے نماز پڑھ سکتی ہیں، کمپنی کے مالک خوتار مکالہ الشمسی نے کہا کہ متحدہ عرب امارات میں حلال نیل پالش متعارف کرا کے ہم بہت خوش ہیں، انہوں نے مزید کہا کہ خواتین جب تک چاہیں نیل پالش لگائے رکھ سکتی ہیں، فی الحال اس کو سیاہ، سفید، سرخ، نیلے اور سنہرے رنگوں میں تیار کیا گیا ہے۔ آیندہ اس کو بہت سے رنگوں میں متعارف کرایا جائے گا۔ (ہدیٰ ڈائجسٹ، ستمبر۲۰۱۴ء)

''سوانزی یونیورسٹی میں مسجد اور اسلامی مرکز کی تعمیر کی اجازت''

الخیریہ، قطر کی جانب سے برطانیہ کے صوبہ ویلز میں قائم سوانزی یونیورسٹی کے احاطہ میں ایک عظیم الشان مسجد اور اسلامی مرکز کی تعمیر عنقریب شروع کی جائے گی، اس پر تقریباً ۳۷ ملین قطری ریال کے صرف ہونے کا امکان ہے، آیندہ دو سالوں میں اس منصوبہ کو مکمل کیا جائے گا،

اس میں ۱۲ سو نمازیوں کی گنجائش ہوگی، اس کے علاوہ مسجد میں لیکچر ہال، بچوں کے لیے نرسری اسکول، تجہیز و تکفین کا نظم، عربی زبان اور اسلامی موضوعات کی تدریس کے لیے ادارہ کا قیام بھی پیش نظر ہے۔ اس سے نہ صرف مسلمان طلبہ مستفید ہوں گے بلکہ غیر مسلم طلبہ کو بھی اسلام سے متعارف کرانے کی غرض سے مذاکرات کی مجلسیں بھی منعقد کی جائیں گی۔ واضح رہے اس یونیورسٹی میں ۱۰۰ مختلف ممالک کے طلبہ زیر تعلیم ہیں جس میں ۵۴۱۵ مسلمان طلبہ ہیں اور ان کی اکثریت عرب ممالک سے تعلق رکھتی ہے، برطانیہ کی یونیورسٹیوں میں صرف چار یونیورسٹیوں نے اپنے احاطہ میں مسجد کی تعمیر کی اجازت دی ہے، جس میں سوانزی یونیورسٹی شامل ہے۔ (صراط مستقیم، برمنگھم، اگست ۲۰۱۴ء)

''شادابی و سرسبزی میں اضافہ''

وزارت برائے ماحولیات و جنگلات کی تازہ رپورٹ کے مطابق ہندوستان میں ملکی سطح پر گذشتہ دو سالوں میں کارآمد زمین میں ۵۸۷۱ مربع کلومیٹر کا اضافہ ہوا ہے، اس میں بڑا حصہ مغربی بنگال کا ہے۔ یہاں ۶۰ فیصد ہریالی کا اضافہ مشاہدہ میں آیا ہے۔ اس کے علاوہ اڑیسہ، کیرالا، جھارکھنڈ اور بہار میں بھی اضافہ درج کیا گیا ہے۔ پہاڑی اور قبائلی علاقوں میں بالترتیب ۴۰۰ مربع کلومیٹر اور ۲۳۹۶ مربع کلومیٹر مشاہدہ میں آیا۔ البتہ ملک کی ایک چوتھائی ہریالی کا مرکز شمالی مشرقی خطہ ہے، اس میں ۲۰۱۱ء کے بہ نسبت ۲۰۱۳ء میں ۶۲۷ مربع کلومیٹر ہریالی کم ہوئی ہے، اسی طرح آندھرا پردیش اور مدھیہ پردیش میں بالترتیب ۲۷۳ اور ۱۷۸ مربع کلومیٹر جنگلات میں کمی آئی ہے۔ ملک کا ابھی تک سرسبز علاقہ محض ۲۱ فیصد ہے جو کل رقبہ کے ۳۳ فیصد سرسبز حصہ کے ہدف سے کافی پیچھے ہے۔ اس رپورٹ کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں زیادہ انحصار مصنوعی سیارچوں سے حاصل شدہ مواد پر کیا گیا ہے جس کی صداقت پر اعتماد کرنا محل نظر ہے۔ (سائنس، اگست ۲۰۱۴ء)

''پانی سے چلنے والی کار''

نینو فلوسل (Nano Flowcell) نامی جرمنی کی مشہور آٹو موبائل کمپنی نے سمندر کے

کھارے اور نمکین پانی سے چلنے والی دنیا کی پہلی اسپورٹس کار تیار کرلی ہے۔اس کی رفتار انتہائی حیران کن اور استعجاب انگیز ہے، رپورٹ کے مطابق یہ محض ایک گھنٹہ میں ۳۵۰ کلومیٹر طے کرسکتی ہے، ''کوانٹ ای اسپورٹ لیموزین'' نامی اس گاڑی میں ایسے برقی سیل نصب کیے گئے ہیں جن میں نمکین پانی ایک جھلّی میں سے گذر کر دوسری طرف جاتا ہے، جس سے برقی چارج پیدا ہوتا ہے، جسے جمع کر کے کار کے انجن کو توانائی فراہم کی جاتی ہے، اس میں دوسو لیٹر کی دو ٹنکیاں لگائی گئی ہیں، جن میں بھرے ہوئے پانی سے گاڑی ۶۰۰ کلومیٹر تک جاسکتی ہے۔اس کی لمبائی سوا۵ میٹر اور چوڑائی تقریباً ۲ میٹر ہے، کار میں ۹۲۰ ہارس پاور کا انجن لگا ہوا ہے۔اس کی خاص بات یہ بھی ہے کہ یہ ماحول دوست ہے، اس کے سائیلنسر سے دھویں کے بجائے آکسیجن خارج ہوتی ہے جو ماحول کی آلودگی کم کرنے میں معاون ہوتی ہے، واضح رہے کہ اس کے دونوں دروازے اوپر کی جانب کھلتے ہیں، اس کے چاروں ٹائر ۲۲ انچ کے ہیں، انجن میں ایک کے بہ جائے ۴ برقی موٹر نصب ہیں۔یہ کار ابھی بازار میں دستیاب نہیں ہے اور نہ ہی اس کی قیمت کا رسمی طور پر اعلان کیا گیا ہے لیکن ماہرین نے ۱۰ کرور ہندوستانی روپے اس کی قیمت کا اندازہ کیا ہے۔تفصیلی خبر مصر کے اخبار المحیط نے برطانوی جریدہ ''ڈیلی میل'' کے حوالے سے شائع کی ہے۔(اخبار المحیط، مصر)

''گردے کی پتھری میں اضافہ کا سبب''

طبی سائنس دانوں کی ایک تحقیقی ٹیم نے گرم دنوں میں امریکہ کے متعدد شہروں میں ۶۰ ہزار گردے کی پتھری میں مبتلا افراد کے درمیان باہم ربط تلاش کیا جس میں بزرگ اور بچے دونوں شامل تھے۔معلوم ہوا کہ روزانہ کے درجۂ حرارت میں اضافہ اس مرض کے شکار لوگوں کی تعداد میں اضافہ کا اہم سبب ہے۔ان کا کہنا تھا کہ گرم دنوں کے محض تین دنوں کے اکسپوزر سے گردے کی پتھری کی بیماری لاحق ہوسکتی ہے۔(تعمیر فکر، جولائی، اگست ۲۰۱۴ء)

ک، ص اصلاحی

وفیات

آہ! پروفیسر شکیل اوج مرحوم

۱۸ستمبر کو الہ آباد سے محترم اشتیاق احمد ظلی صاحب نے فون پر جب یہ اطلاع دی کہ شکیل اوج صاحب پر قاتلانہ حملہ ہوا اور وہ زخموں سے جاں بر نہ ہو سکے تو ایک سکتہ سا طاری ہو گیا لیکن زندگی اور موت کی حقیقت نے وہی اعتراف کرایا جو اول آخر انسان کو کرنا ہی ہے کہ بے شبہ ہم صرف اللہ کے لیے ہیں اور بالآخر اسی کے حضور حاضر ہونا ہے۔ انا للّٰہ و انا الیہ راجعون ۔

اخبار سے معلوم ہوا کہ حافظ محمد شکیل اوج کو کراچی کے گلشن اقبال میں مسجد بیت المکرّم کے قریب ان کی کارہی میں بعض افراد نے گولیاں برسا کر ان کی ہر دم رواں اور دواں زندگی کو ساکت و خاموش کردیا، شہید شکیل کی آرزو تھی یا نہیں زبان حال سے وہ یہی کہہ گئے کہ ع یاں سے لہو میں نہا کر چلے اور جاں اور تسلیم جاں کے معانی تلاش کرنے والے ایک بار پھر یہی کہتے رہ گئے کہ ع کتنی مشکل زندگی ہے کس قدر آسان موت ۔

پاکستان، کراچی، گلشن اقبال، بیت المکرّم جیسے سارے نام اپنی معنویت کے کھوجانے پر خدا جانے کب تک ماتم کرتے رہیں گے، کب ایسے جملوں کی تلخی دور ہوگی کہ ”یہ کراچی ہے جہاں محبت اور زندگی دم توڑنے کے لیے آتی ہے، یہاں اب کچھ باقی نہیں بچا ہے“۔ احسان الٰہی ظہیر، حکیم محمد سعید اور محمد صلاح الدین کیسے کیسے شہیدان وفا ایک بار پھر یاد آگئے اور ان کے بعد وہ اذیت ناک سناٹے بھی، کیا کہا جائے ع سر تسلیم بھی چپ تیغ جفا بھی خاموش اور وہ زبان بھی خاموش جو برابر، دارالمصنّفین اور معارف کی محبت کے نغمے سناتی رہتی تھی، شہادت سے چندروز پہلے ہی انہوں نے ستارۂ امتیاز سے سرفراز ہونے کی خوش خبری دی تھی، ڈی لٹ ہونے کی اطلاع دی تھی اور یہ آرزو ظاہر کی تھی کہ علامہ شبلی اور دارالمصنّفین کی صد سالہ تقریب میں شرکت کے لیے اعظم گڑھ آنا چاہتے ہیں۔ آہ اے بسا آرزو کہ خون شدہ۔

جہان علم و دانش میں ابھی وہ گویا شباب کے دور میں تھے، ۱۹۶۰ء میں وہ کراچی میں پیدا ہوئے، ان کی تعلیمی زندگی کا آغاز حفظ قرآن سے ہوا اور یہ بعد کی زندگی کے سفر کی جہت اور منزل کے صحیح اور صائب تعین کا اعلان تھا اور ہوا بھی یہی کہ قانون کی سند اور صحافت میں ایم اے کرنے کے بعد وہ مطالعات اسلامی کی جانب متوجہ ہوئے، مطالعات اسلامی میں دوبارہ ایم اے کی سند لی، قرآن مجید کے آٹھ منتخب تراجم کو اپنی تحقیق کا موضوع بنا کر پی ایچ ڈی

کی سند حاصل کی، قرآن مجید ہی ابتدا اور وہی انتہا، تعلیم کے تمام مرحلے کراچی یونیورسٹی میں طے کیے اور کمال یہ ہے کہ تدریسی زندگی میں وہ جس اوج وعروج سے ہمکنار ہوئے اس کے مدارج بھی اسی یونیورسٹی میں طے کیے، ۹۵ء میں لیکچرر ہوئے اور پھر صدر شعبہ اور ڈین فیکلٹی بھی ہوگئے، ان کی خوش درخشندگی واقعی خیرہ کن تھی، انتظامیہ میں جیسے ہر کمیٹی ان کے بغیر نامکمل تھی، علمی مجالس اور مذاکروں میں وہ ہر جگہ موجود ہی نہیں نمایاں نظر آتے، درس وتدریس میں اس درجہ انہماک کے ساتھ تحریر وتصنیف میں بھی کہیں کمی نہیں، سو کے قریب تحقیقی مقالات ومضامین، پندرہ چھوٹی بڑی کتابیں اور عام تحریریں بھی خاصی، یہ سب ان کے جذبوں کے جوش، عمل کی قوت اور سب سے بڑھ کر قرآنیات سے عشق کی کرامت ہی ہے۔ ان کے زیر ادارت سہ ماہی علمی وتحقیقی مجلّہ کا نام ہی ''التفسیر'' ہے۔ معارف سے ربط و تعلق کی بنیاد بھی قرآنی مضامین کی تفہیم بنی، انہوں نے انسداد غلامی میں قرآن کا کردار، باندیوں سے تمتع یا نکاح؟ ایڈز قرآن کریم کی روشنی میں جیسے مضامین کے لیے معارف کا انتخاب کیا، ان مضامین میں اسلوب اور نظریہ دونوں عام روش وروایت سے ذرا جدا تھے، اس لیے بعض محققین اور باحثین کی نظر میں وہ قابل بحث ٹھہرے جس کے نتیجہ میں ان موضوعات پر قارئین معارف کو کئی عمدہ اور اعلیٰ درجہ کی تحریروں کی سوغات ملی، نیل پالش کے ساتھ وضو کے جواز پر ان کی ایک تحریر قریب ڈیڑھ سال سے منتظر اشاعت تھی، اس کی اشاعت کی خواہش اس لیے تھی کہ یہ مسئلہ زیادہ واضح ہوسکے، یہ مضمون شائع ہوا تو پوچھا کہ ردعمل کیسا ہے، ان کو جب معلوم ہوا کہ ایک تحریر آئی ہے جو بطور استدراک شائع کی جائے گی تو خوش ہوئے، اس کے منتظر تھے لیکن افسوس یہ اب شائع ہو رہی ہے جب اس کا اصل قدرداں اس دنیا سے جا چکا ہے۔ ان کا یہ انداز بڑا قابل قدر تھا کہ وہ تنقیدوں کی قدر کرتے اور اپنی رائے کی مرجوحیت کو وسعت قلب سے تسلیم کر لیتے، وہ اصلاحی مجتہد نہیں تھے لیکن اجتہادی فکر ضرور رکھتے تھے اور سب سے بڑھ کر وہ اپنے مطالعہ میں مخلص اور تحزب اور تعصب سے پاک تھے، التفسیر کا شخصیات نمبر نکالا تو اس میں امام ابوحنیفہ، امام الحرمین، سرسید، اقبال، مولانا سندھی، مولانا داناپوری، مولانا مودودی، مفتی محمود، محمد حسین طباطبائی، مولانا اکبرآبادی، پیر محمد کرم شاہ، ڈاکٹر حمیداللہ، مولانا علی میاں، احمد نورانی، ڈاکٹر اسرار وغیرہ پر مقالات شامل کیے۔ معارف میں جہاں شیخ الہند مولانا محمود حسن کی قرآن فہمی پر مضمون لکھا وہیں تفسیر ثنائی کا تعارف کرایا، یہ مضمون اسی شمارہ میں شامل ہے۔ ذہن وفکر کی یہ وسعت بلکہ آفاقیت بھی غالباً ان کی قرآنی نسبتوں کا فیض ہے، ان کے حسن اخلاق میں بھی یہی قرآنی اثر تھا، وہ جس طرح معارف کی تحسین کرتے اور اس کے مضامین کے اقتباسات اور جملوں کو لطف ولذت سے دہراتے، اس کو وہ سماعتیں شاید کبھی نہ بھول پائیں، اس سال کے شروع میں انہوں نے جامعہ کراچی میں ''سیرۃ النبیؐ اور عصر حاضر'' کے

موضوع پر ایک عالمی کانفرنس کا انعقاد کیا، اس کے لیے انہوں نے دارالمصنّفین کے ایک معمولی خدمت گزار کو جس محبت سے بلانے کی کوشش کی، اب وہ صرف یاد بن کر رہ گئی، انہوں نے اس کے لیے تاریخ انعقاد میں تقدیم و تاخیر تک کی لیکن شریک ہونے والے کی کم ہمتی خود اس کے لیے ہمیشہ کے لیے احساس محرومی کا سبب بن گئی، ذات رسالت مآبؐ سے ان کو والہانہ تعلق تھا، انہوں نے ایک نعت بھی معارف کے لیے بھیجی لیکن افسوس ہے کہ ان کو بھی بعضوں نے منکرین سنت میں شمار کرانا چاہا، ان کو جب خبر ہوئی تو کہنے لگے کہ ایسے لوگوں کو مطمئن کرنے کے لیے شاید میری کتابیں ''اصول حدیث و تاریخ حدیث'' بھی کافی نہیں۔ اختلاف اور مخالفت کی حد کو وہی پار کرتا ہے جو اس کی نزاکت سے نا آشنا ہوتا ہے، پاکستان میں جدید مذہبی علمی حلقوں میں لگتا تھا کہ ڈاکٹر محمود غازی مرحوم کی کمی حافظ شکیل اوج سے پوری ہوگی کہ اہل دانش عام ہیں کمیاب ہیں اہل نظر لیکن اللہ تعالیٰ کی مشیت ہی سب سے اولیٰ سب سے برتر ہے۔ یقین ہے کہ شہادت کے ستارہ امتیاز سے ان کا نصیب، دائمی زندگی میں بھی اوج پر ہوگا، ہاں جن لوگوں نے اس قتل ناحق میں حصہ لیا ہے ان کے لیے کیا یہ آیت کافی نہیں کہ ومن یقتل مومنا متعمدا فجزاء ہ جھنم خالدا فیھا وغضب اللہ علیہ ولعنہ واعد لہ عذابا عظیما۔

قاری محمد قاسم انصاری مرحوم

ستمبر ہی کا ماہ ستمگر تھا جب ۱۲؍ تاریخ کو قاری محمد قاسم انصاری صاحب نے اس دنیائے فانی سے رخت سفر باندھ لیا اور اس طرح قرأت و تجوید کا ایک ماہر فن ہی نہیں، قرآنی علوم کے بحر ناپیدا کنار کا ایک غواص و شناور اور قرآن کریم کا فدائی و شیدائی بھی رخصت ہوا۔ انا للّٰہ و انا الیہ راجعون۔

قاری صاحب بھوپال کے اس خاندان سے تعلق رکھتے تھے جو خاص طور پر اور پشتہا پشت سے قرآن کی خدمت کے لیے معروف ہے۔ اس وراثت کو بام عروج پر قاری صاحب نے پہنایا، بے شمار ملکوں میں وہ قرأت کے لیے بلائے گئے لیکن وہ محض قاری نہ تھے۔ چنانچہ بھوپال اور بعد میں چنئی میں قرآن مجید کے مسلسل درس میں زندگی گزار دی، تحریر بھی بس قرآنی مضامین کے لیے وقف تھی اور رہی ان کی اپنی زندگی تو یہ کہنا مبالغہ نہیں کہ یہ بھی قرآن کی ایک تصویر تھی، متواضع، منکسر مزاج، شیریں سخن، خندہ جبیں اور بڑوں کی عزت اور چھوٹوں پر شفقت کا عجب دلکش نمونہ، ندوۃ العلماء کی مجلس شوریٰ کی ابتدا برسوں سے ان ہی کی تلاوت سے ہوتی، چند مہینے ہوئے، مئو جاتے ہوئے دارالمصنّفین تشریف لائے اور جس محبت کا اظہار فرمایا اس کا نقش دل پر ایسا قائم ہوا کہ شاید ہی یہ مٹ سکے، اللّٰھم ارحمہ رحمۃ واسعہ۔

ع-ص

آثار علمیہ و تاریخیہ

مولوی خدا بخش خاں عظیم آبادی کا کتب خانہ

شبلی نعمانی

ایک مدت سے ہم اس کتب خانہ کا شہرہ سنتے تھے۔ دہلی اور لکھنؤ میں بعض تاجر ہیں جو قلمی نایاب کتابیں جا بجا سے بہم پہنچاتے ہیں اور ان کو نہایت گراں قیمت پر بیچتے ہیں۔ ہم جب کبھی ان سے ملے اور کمیاب نسخوں کی فرمائش کی تو انہوں نے کہا کہ اس قسم کی کتابیں سب سے پہلے مولوی خدا بخش کے پاس جاتی ہیں، کیونکہ ہمارے ملک میں کوئی شخص ان سے زیادہ قیمت نہیں دے سکتا۔ ان باتوں نے ہم کو کتب خانہ مذکور کا نہایت مشتاق بنا رکھا تھا۔ اسی شوق نے آخر پٹنہ پہنچایا اور چار دن وہاں رہ کر ہم نے اس نادر کتب خانہ کی سیر کی۔ اس بات کا افسوس رہا کہ فرصت نہایت کم تھی، سینکڑوں بیش بہا کتابیں تھیں اور ہمارا یہ حال تھا کہ

بداں پیروانہ می ماتم کہ افتد در چراغانے

ممالک اسلامیہ میں جو مقامات اسلامی تصنیفات کے مخزن سمجھے جاتے ہیں وہ حرمین، قاہرہ، دمشق، قسطنطنیہ ہیں، قاہرہ کے کتب خانہ خدیوی کی فہرست تین جلدوں میں چھپ کر حال ہی میں شائع ہوئی ہے، قسطنطنیہ میں کم و بیش ۶۰ کتب خانے ہیں جن میں سے اکثر کی فہرستیں کشف الظنون (مطبوعۂ لندن) کے اخیر میں ہیں، حرمین کے کتب خانے ہم نے خود دیکھے ہیں اور ان سے فائدہ اٹھایا ہے۔ ہندوستان میں بھی چند عمدہ کتب خانے موجود ہیں۔ اگرچہ ان کتب خانوں کی حیثیتیں اور خصوصیتیں مختلف ہیں اور اس وجہ سے ان میں موازنہ نہیں ہوسکتا۔ تاہم اجمالاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ مولوی خدا بخش خاں کا کتب خانہ جس کا اس وقت ہم ذکر کررہے ہیں اپنی خصوصیتوں کے لحاظ سے روم و مصر و عرب و ہند کے نامور کتب خانوں کی صف میں جگہ پانے کے قابل ہے۔ مولوی خدا بخش خاں نے جس اہتمام اور زر خطیر کے صرف سے کتابیں بہم پہنچائی ہیں اس کی نظیر سے تمام ہندوستان خالی ہے۔ کیا یہ کچھ کم تعجب کی بات ہے کہ ایک معمولی حیثیت

کا وکیل جس کے پاس کچھ جائداد نہیں اور جس کی آمدنی صرف ضلع کی وکالت پر محدود ہے۔ایک کتب خانہ کی تیاری میں ڈیڑھ لاکھ روپیہ صرف کردے؟ بے شبہ ایسا اولوالعزم شخص ان نامور قدیم مسلمانوں کا نمونہ قرار دیا جاسکتا ہے جن کی حوصلہ مندیوں کا ہم افسانہ سنا کرتے ہیں۔

اس آرٹیکل میں ہم کتب خانہ کی ایک مختصر رپورٹ پیش کرکے ان خصوصیتوں کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ لکھتے ہیں جن کی وجہ سے کتب خانہ نے یہ ناموری حاصل کی ہے۔

کتب خانہ کی بنیاد اول مولوی خدابخش خاں صاحب کے والد مرحوم مولوی محمد بخش خاں نے ۱۸۲۸ء میں قائم کی۔ ۱۸۷۶ء میں جب انہوں نے انتقال کیا تو ایک ہزار چار سو کتابیں کتب خانہ میں موجود تھیں، جن میں اکثر قلمی تھیں۔ان کی وفات کے بعد مولوی خدابخش نے نہایت اہتمام سے ان پر توجہ کی۔ عرب، مصر، فرانس، لندن اور ہندوستان کے مختلف اطراف سے کتابیں بہم پہنچائیں۔ ۱۸۹۰ء تک وہ ایک پرائیویٹ کتب خانہ کی حیثیت رکھتا تھا، ۲۴ر نومبر ۱۸۹۰ء کو ایک عام جلسہ اسی مکان میں منعقد ہوا جس کو مولوی خدابخش خاں نے لائبریری کی غرض سے تعمیر کرایا ہے۔نواب احمد علی خاں جلسہ کے پریسیڈنٹ تھے اور شہر کے بڑے بڑے امراء و بزرگ شریک تھے۔سکریٹری نے اول اسی خط و کتابت کا مضمون پڑھا جو کتب خانہ کے انتظام کی بابت گورنمنٹ سے ہوئی تھی۔ پھر باتفاق رائے طے ہوا کہ کتب خانہ پبلک قرار دیا جائے اور فلاں فلاں اشخاص اس کتب خانہ کے ممبران انتظامی کمیٹی قرار پائیں۔ (پٹنہ گزٹ مطبوعہ ۵ر دسمبر ۱۸۹۰ء نے ان لوگوں کے نام تفصیلاً لکھے ہیں) دوسرا ریزولیشن یہ پاس ہوا کہ ''سر اسٹوارٹ بیلی لفٹیننٹ گورنر نے کتب خانہ کے ساتھ جو ہمدردی ظاہر کی ہے اور اس کو مدد دی ہے اس کے شکریہ کی چٹھی ان کی خدمت میں ارسال کی جائے ، کتب خانہ کی ماہوار آمدنی جو اس کے انتظامی مصارف کے لیے درکار ہے۔اس وقت تک سوا سو روپیہ کے قریب ہے۔اس میں ۵۰ روپیہ ماہوار گورنمنٹ کی اعانت ہے، جس کو لفٹیننٹ گورنر سر اسٹوارٹ بیلی نے بذریعہ ایک باضابطہ چٹھی کے منظور کیا ہے۔ باقی ۲۵ روپیہ ماہوار کی جائداد میر ابوصالح زمیندار کٹرا ضلع گیا نے وقف کی ہے۔اس کے علاوہ چندہ کا سرمایہ ہے۔جس کی تعداد وصول شدہ اس وقت تک سات ہزار آٹھ سو آٹھ روپیہ ہے، اس سے پہلے ایک پبلک کتب خانہ کے لیے عام چندہ ہوا تھا جس میں دو ہزار

پانچ سو روپے جمع ہوگئے تھے، وہ روپیہ گورنمنٹ میں جمع تھا۔ گورنمنٹ نے وہ رقم بھی اسی کتب خانہ کو عنایت کردی۔ کتب خانہ کی بڑی خوش قسمتی یہ ہے کہ بڑے بڑے معزز رئیس اس کے حامی ہیں۔ جن میں جناب قاضی سید رضا حسین کا نام بھی شامل ہے، جو اپنی قومی فیاضیوں کی وجہ سے ہر ایک قسم کی عزت اور شہرت کے مستحق ہیں، کتب خانہ کا مکان نہایت خوبصورت اور عالی شان ہے۔ ایک طرف کے برآمدہ کا تمام فرش سنگ مرمر کا ہے باقی فرش سنگ سپید و سنگ سیاہ کی منبت کاری ہے۔ الماریاں نہایت قرینہ سے سجائی گئی ہیں، میز کوچ اور بہت سی خوبصورت کرسیاں ہر کمرہ میں موجود ہیں۔

جس قدر کتابیں اس کتب خانہ میں موجود ہیں ان کی تین قسمیں قرار دی جاسکتی ہیں۔ وہ کتابیں جو ہندوستان میں نایاب ہیں اور اپنے باب میں اعلیٰ درجہ کی تصنیفیں ہیں، ان میں چند کے نام یہ ہیں:

فن حدیث ورجال: اطراف مزی تمام وکمال در چار جلد، النکت الظراف علی الاطراف لابن حجر، الادب المفرد بخاری الالمام فی حدیث الاحکام لابن دقیق العید، کتاب العلل دار قطنی، کتاب الاسما والصفات بیہقی، مستدرک حاکم، جمع بین الصحیحین لعبدالحق الاشبیلی الاندلسی المتوفی ۵۸۲ھ تلخیص الجبیر لحافظ ابن حجر، کاشف ذہبی، بغیۃ العلماء والرواۃ للسخاوی، طبقات ابو یعلی طبقات اللغۃ ابن رجب حنبلی، تاریخ ابن عساکر دمشقی، ناقص، مراتب الاجماع لابن حزم الظاہری۔

ادبیات میں: تہذیب اللغات ازہری، جمہرۃ ابن درید فی اللغۃ، خصائص ابن جنی شرح دیوان متنبّی از جنی، الجامع الکبیر لابن الاثیر الجزری، شرح حماسہ از مرزوقی، شرح سبعہ معلقہ از ابن نحاس، شرح مفتاح سکاکی از سید شریف وعلامہ تفتازانی، نزہۃ الالباب، کتاب المصادر لابی بکر محمد بن عبداللہ البتی، برہان لاعجاز القرآن لزکی الدین ابن الاصبع۔

فلسفہ وطب: شفاء بوعلی سینا تمام وکمال، مجموعہ رسائل فارابی، رسائل ارسطو مترجمہ در عربی ملتقات افلاطون، کلمات افلاطون، رسالہ کندی، رسالہ اسکندرا فردوسی، اثولوجیا لارسطو، ما اختصرہ علماء، الاسکندریہ من کتب ارسطو، مباحث مشرقیہ امام رازی، کتاب سنان بن ثابت فی حرکات الشمّس، کتاب ارشمیدس، تعلیقات ابن سینا، تلویحات شیخ الاشراق، خمسہ باقر داماد، شرح

تلویحات لابن کنونہ، کنز الفوائد حنین بن اسحاق، من لا یحضرہ الطبیب لابی بکر الرازی، کناش بقراط، شرح عبداللطیف بغدادی بر فصول بقراط، کتاب الادویہ لدیاسقوریدوس، مترجمہ لابن ابی صیبعہ، کتاب التشریح وآت ابن زہراوی مصور، رسائل ابوریحان البیرونی وابراہیم بن سنان بن ثابت بن قرہ فی سائر اعمال الہندسہ۔

اس کے علاوہ فقہ واصول وقرأت میں اور بہت سی نایاب کتابیں ہیں جن کو اختصار کی وجہ سے قلم انداز کرتے ہیں۔

دوسری قسم کی وہ کتابیں جو نہایت قدیم زمانہ کی لکھی ہوئی ہیں اور بلحاظ قدامت کے ایک یادگار خیال کی جاسکتی ہیں۔

قشیری کا ایک رسالہ ہے جو ۴۳۷ھ کا لکھا ہوا ہے۔ایک قرآن ہے جس پر سنہ کتابت نہیں لکھا ہے لیکن قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کے زمانہ کا لکھا ہوا ہے۔خط کوفی ہے اور کاغذ نہایت قدیم ہے، جابجا حرف اڑ گئے ہیں، بہت بڑا قرینہ یہ ہے کہ تمام قرآن میں زیر زبر رکوع نہیں ہے۔اس کے علاوہ یہ ترتیب بھی نہیں ہے، گمان ہوتا ہے کہ عبداللہ بن مسعود کے نسخہ کی نقل ہے۔ان کے علاوہ اور متعدد کتابیں ہیں جو آٹھ آٹھ سو برس کی لکھی ہوئی ہیں۔

تیسری قسم کی وہ کتابیں ہیں جو کسی مشہور کاتب یا خود مصنف کی یا مصنف کے زمانہ کی لکھی ہوئی ہیں یا بڑے بڑے علماء کے استعمال میں رہی ہیں۔اوران کے دستخط واجارہ سے مزین ہیں۔ ہمارے ملک میں تو اس قسم کی چیزوں کی چنداں قدر نہیں ہے لیکن یورپ میں ان چیزوں کو یادگار سمجھا جاتا ہے اوران کے بہم پہنچانے میں لاکھوں روپے خرچ کیے جاتے ہیں۔تھوڑے دن ہوئے کہ لندن میں ایک قلمی کتاب ۱۴ / ہزار روپے کو بکی، جس کی خوبی صرف یہ تھی کہ وہ نہایت قدیم زمانے کی لکھی ہوئی تھی۔ جہاں تک ہم کو معلوم ہے ہندوستان میں صرف مولوی خدا بخش خاں ایسے شخص ہیں جنھوں نے ان چیزوں کے لیے زر خطیر صرف کرنے میں یورپ کے حوصلہ مندوں کا مقابلہ کیا ہے، اس قسم کی کتابوں میں ایک قرآن ہے جو یاقوت مستعصمی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ یاقوت مستعصم باللہ عباسی عہد کا مشہور خطاط تھا۔ دعائے سیفی کا ایک نسخہ بھی یاقوت کے ہاتھ کا لکھا ہوا موجود ہے۔اس نسخہ پر کتب خانہ شاہ جہانی وعالم گیری کی مہریں ہیں۔شاہ جہاں کی

مہر کے نیچے لکھا ہے ''سی صد و پنجاہ و پنج روپیہ'' قصیدہ بردہ نوشتہ قاضی ظہرائے حنبلی جو انہوں نے بایزید یلدرم کی خدمت میں پیش کیا تھا۔ شاہنشاہ نامہ جس کو محمد ثالث نے لکھوایا تھا تمام مطلا و مذہّب اور کلی معرکوں کی طلائی تصویریں بنی ہیں۔ تاریخ تیموریہ اس نسخہ پر شاہ جہاں کے دستخط ہیں اور لوح پر لکھا ہے کہ ''حکم والا صادر شد کہ قیمت ایں کتاب یک صد و پنجاہ مہر قرار یافت'' اس میں بھی تمام معرکوں کی طلائی تصویریں بنی ہیں اور مختلف مصوروں کے ہاتھ کی ہیں۔ ہر مرقع پر مصور کا نام بھی لکھا ہے۔ مولوی خدا بخش خاں نے یہ دونوں نسخے تین ہزار پانچ سو روپیہ کو خریدے ہیں، بہت سی حدیث و فقہ کی کتابیں ہیں جن پر حافظ بن حجر، جلال الدین سیوطی، ابن فہلہ ہاشمی، جمال الدین محدث اور بڑے بڑے اساتذہ کے دستخط ہیں اور عبارتیں ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہیں۔

ابن عساکر کی تاریخ دمشق نہایت نایاب کتاب ہے۔ اس کی دو جلدیں یہاں موجود ہیں اور مصنف کے نسخہ مفرد سے منقول ہیں۔ دیوان جامی خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، باقر داماد و بہاء الدین عاملی کے ہاتھ کی لکھی ہوئی بیاضیں ہیں، نہایت الادراک پر خود مصنف جلال الدین دوانی و غیاث منصور کے دستخط ہیں۔ اس قسم کی سینکڑوں کتابیں ہیں۔

یہ کتب خانہ جس فیاضی اور زر خطیر کے صرف سے تیار ہوا ہے اس کے اندازہ کرنے کے لیے ہم بعض کتابوں کی قیمت لکھتے ہیں، جو مالک کتب خانہ نے ادا کی۔

قرآن مجید و جوشن کبیرا عـہ حماسہ، حمائل شریف الـ معـہ، قرآن شریف سماء، جامع الاصول الـ معـہ مجالس خمسہ سعدی مزین بدستخط شاہ جہاں امماء، کلیات خاقانی صہ عہ پونڈ، شیوخ بخاری ما ـہ، کتاب سیبویہ ماصہ عہ، طبقات ابویعلی نوشتہ ۴۳۷ھ ما للعـہ۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ کتب خانہ پٹنہ اور پٹنہ والوں کے لیے بڑے فخر کی چیز ہے، بلکہ ہندوستان کے تمام مسلمان اس پر فخر کر سکتے ہیں، ہم نے اس کی کیفیت بیان کرنے میں بہت اختصار سے کام لیا ہے۔ جب اس کی فہرست جو آج کل زیر طبع ہے چھپ کر شائع ہوگی تو لوگوں کو اس کی خوبیوں سے پوری اطلاع حاصل ہوگی۔ ہم مولوی خدا بخش خاں صاحب کو ان کی اس کامیابی پر دل سے مبارکباد دیتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ ان کے شہر میں ایسے لوگ پیدا ہوں جو اس دولت کی قدر کریں اور اس سے فائدہ اٹھائیں۔ (دبدبہ سکندری، رام پور، ۱۸۹۱ء)

مطبوعات جدیدہ

مکاتیب مشاہیر دارالمصنّفین بنام حضرت مولانا محمد عمران خاں ازہری ندوی : مرتبین : مولانا پروفیسر محمد حسان خاں، صفحات : ۴۵۸، مجلد مع گرد پوش، قیمت : ۳۰۰ روپے، پتہ : مولانا محمد عمران خاں ایجوکیشنل اینڈ سوشل ویلفیر سوسائٹی، ۱۳۔ مسجد شکور خاں روڈ، بھوپال۔

مکتوبات اور خطوط، اردو ادب کے اصناف میں جس اہمیت کے حامل ہیں ان سے اردو دنیا اچھی طرح واقف ہے، ادیبوں اور شاعروں کے خدا جانے کتنے خطوط کے مجموعے اب تک شائع ہو چکے ہیں، غالب، شبلی، داغ سے اب تک یہ صنف ادب، ارتقاء کے جن مراحل سے گزری ہے، اس کی تاریخ دلچسپ اور کارآمد ہے، ادیبوں اور شاعروں کے علاوہ، علماء، قائدین و مصلحین کے خطوط بھی کم سرمایہ حکمت اور سرمہ بصیرت نہیں، دیکھا جائے تو ہندوستان خصوصاً ملت اسلامیہ ہندیہ کی داستانوں کے بعض ایسے گوشے ان ہی خطوط کے مجموعوں سے سامنے آئے جو عام طور سے نظروں سے مخفی اور عام رودادوں اور بیانات سے اوجھل تھے، زیر نظر کتاب اس لحاظ سے بڑی قیمتی ہے کہ گذشتہ صدی کی ایک نامور اور نہایت کارگزار اور مخلص ہستی یعنی مولانا محمد عمران خاں اس کے اصل مرکز و مخاطب ہیں اور مخاطِب ہونے والے مکتوب نگار ہندوستان بلکہ عالم اسلام کے ایک ممتاز ترین اور منفرد ادارے کے ایسے جلیل القدر اصحاب ہیں جو بذات خود کسی ادارے سے کم نہیں، ظاہر ہے جب مکتوب الیہ اور مکتوب نگاران دونوں عظمت و جلالت کی بلندیوں اور رفعتوں پر فائز ہوں تو ان کی نجی اور ذاتی باتیں بھی اسی شان کی ہوں گی اور یہ حقیقت زیر نظر کتاب کی سطر سطر سے واضح ہے، مکتوب الیہ مولانا عمران خاں کی شخصیت اولوالعزمی، خوش سلیقگی، محنت اور قوت ارادی کا مجسمہ تھی، وہ غالباً ہندوستان کے پہلے عالم تھے جنہوں نے جامعہ ازہر میں تعلیم حاصل کی، نوجوانی میں دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے منصب اہتمام پر فائز ہوئے، ندوے کی نشاۃ ثانیہ یعنی جدید عربی زبان و ادب اور علامہ شبلی کے مجوزہ نصاب پر عمل درآمد کا سہرا جن کے سر ہے ان میں ان کی ذات گرامی بھی شامل ہے لیکن ان کا سب سے بڑا کارنامہ بھوپال کی تاج المساجد جیسی ایشیا کی عظیم ترین مسجد کی تعمیر کی تکمیل ہے، شاہ جہاں بیگم بھوپال کے خوابوں اور بلند ترین حوصلوں کی یہ شاہکار مسجد ان کی وفات سے ایسی نامکمل رہی کہ بعد کے آنے والے حکمراں بھی اس کی تکمیل کا حوصلہ نہیں کر سکے، لیکن مولانا محمد عمران خاں کو اللہ تعالیٰ نے یہ توفیق دی اور بظاہر ایک ناممکن کام کو انہوں نے جس طرح پورا کیا وہ لال قلعہ، جامع مسجد، مکہ مسجد، چار مینار اور تاج محل کی

پر سطوت تاریخ سے کم نہیں، وہاں تو شاہی خزانے تھے لیکن یہاں قلندری میں شہنشاہی کا ظہور ہوا، اس سے بھی زیادہ اسی مسجد کے در و بام میں دارالعلوم کی فضا قائم کر کے علوم دینیہ کے ساتھ علوم عربیہ کے فروغ میں مولانا بھوپالیؒ نے جو کردار ادا کیا اور پھر تبلیغ کے سالانہ اجتماعات کی روایت قائم کی اس سے ملک کے بزرگوں کی توجہ کا وہ مرکز بن گئے، دارالمصنّفین جس وقت علامہ سید سلیمان ندوی اور مولانا مسعود علی ندوی جیسے مشاہیر کی موجودگی سے رشک غرناطہ و دمشق بنا ہوا تھا اس وقت بھی مولانا عمران خاں اس سے وابستہ تھے، بعد میں یہی رشتہ وفا مولانا شاہ معین الدین ندوی، سید صباح الدین عبدالرحمٰن اور مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی سے بھی استوار رہا، مولانا بھوپالی نفس واپسیں تک دارالمصنّفین کی مجلس انتظامیہ و عاملہ کے موقر رکن رہے، نصف صدی سے زیادہ کے عرصہ پر محیط ان علمی، دینی، ملکی اور قومی رابطوں کی داستان ان خطوط میں اس طرح آ گئی ہے کہ پڑھنے والے تمام نفسیاتی نزاکتوں، باریکیوں، وقتی جذبات اور لمحاتی تاثرات کی فضاؤں میں ملت کے آثار کی عظمت کا ادراک کرتے جاتے ہیں، خطوط کی اشاعت کا مقصد بھی یہی ہے کہ نئی نسل اپنے بزرگوں کی اسی تصویر سے روشناس ہو سکے جو بزرگوں کے مشوروں، اعتماد، معاصروں کا احترام، فکر و نظر میں اختلاف کے ساتھ اتحاد مقاصد کی پاسداری اور زندگی کو علم و عمل کی راہوں میں وقف کرنے والے رنگوں سے تیار ہوتی ہے، کتاب میں مولانا عمران خاں اور مشاہیر دارالمصنّفین کے حالات و کمالات کا بھی ذکر ہے جن کی موجودگی سے ان مکاتیب کو سمجھنے کی لذت اور بڑھ جاتی ہے۔ کتاب کے مرتب مولانا بھوپالیؒ کے لائق فرزند ہیں لیکن تبییض و تصحیح مولانا کے برادرزادہ و خویش پروفیسر مسعودالرحمٰن خاں ندوی کا کارنامہ ہے، جس کے لیے یہ دونوں حضرات لائق تحسین ہیں، البتہ کمپوزنگ کی غلطیاں بے شمار ہیں جن کو آئندہ اڈیشن میں درست کیا جانا چاہیے۔ یہ پورے اعتماد کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اس مجموعہ مکاتیب سے بزرگوں کی مجلسوں میں حاضری کا لطف بھی ملتا ہے اور زندگی کو زندگی بنانے کا ہنر بھی ہاتھ آتا ہے، اب ایسی کتابیں کم ملتی ہیں اور اگر یہ ملتی ہیں تو ان کی قدر ضروری ہے۔ یہ کتاب ۲۰۱۱ء میں شائع ہوئی، افسوس ہے کہ تبصرہ میں تاخیر ہوئی، اس اثنا میں مشاہیر ندوہ کے خطوط پر مشتمل ایک اور جلد بھی شائع ہوگئی، امید ہے کہ اس کا تعارف جلد پیش کیا جا سکے گا۔

عرفان شبلی: از مولانا کلیم صفات اصلاحی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات: ۲۷۲، قیمت: ۲۵۰ روپے، پتہ: البدر بک سنٹر، مہاجنی ٹولہ، سرائے میر، اعظم گڑھ اور دارالمصنّفین، اعظم گڑھ۔

علامہ شبلی اور ان کی زندگی اور خدمات کا مطالعہ، قریب ایک صدی سے علوم اسلامیہ سے شغف رکھنے

والوں کے لیے نفع واستفادہ ہی نہیں حسن ذوق نظر کا شاہد بھی رہا ہے، خوشی کی بات ہے کہ ادھر مطالعات شبلی کی بہار آئی ہوئی ہے، یہ کتاب بھی اسی موسم بہار کا ایک دلکش تحفہ ہے، لائق مصنف کی تصنیفی زندگی کی ابھی ابتدا ہے لیکن علامہ شبلی کو سمجھنے بلکہ ان کی تب وتاب جاودانہ کی اصل روح کی معرفت تک پہنچنے کی ان کی خواہش، ان کی اصابت نظر کی خبر دیتی ہے اور یہ اس بات سے ظاہر ہے کہ علامہ شبلی کے مطالعہ میں ان کی نظر ان پہلوؤں پر گئی جن سے ان کے قول کے مطابق ''محققین شبلی نے عام طور پر صرف نظر کیا'' مثلاً علامہ کے قرآنی افکار وفقہی مباحث، سائنسی موضوعات یا مسلم خواتین کی معاشرتی اور تعلیمی بیداری کے بارے میں ان کے نظریات وغیرہ۔ ان موضوعات پر مختلف رسائل وجرائد میں مولف کے یہ مقالات شائع ہوئے اور اب زیر نظر کتاب میں ان کو سلیقہ سے یکجا کردیا یہ کل نو مضامین ہیں اور دیکھا جائے تو مضامین نو بھی ہیں، خاص طور پر پہلا مضمون حیات شبلی کے زبانی ومراسلاتی ماخذ اور سیرۃ النبی میں روایات طبری کا جائزہ، تلاش وتحقیق کا عمدہ نمونہ ہیں اور بقول فاضل گرامی ڈاکٹر نعیم صدیقی ندوی ''یہ دل ودماغ کو معلوماتی غذا فراہم کراتے ہیں''، حیات شبلی کے زبانی ومراسلاتی ماخذ کا جائزہ دلچسپ ہے اور یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ ''سوانح شبلی کا شاید ہی کوئی گوشہ ہو جس کی عکاسی سید صاحب نے مکتوبات کے بغیر کی ہو''، یہ بات بھی بڑے وثوق سے کہی گئی کہ ''سوانحی تصنیف میں خطوط کے استعمال کا اہتمام اردو میں سب سے پہلے سید (مولانا سلیمان ندویؒ) نے کیا''، قرآنیات شبلی والے مضمون میں یہ خیال ظاہر کیا گیا کہ علامہ شبلی نظم قرآن اور کسی سورہ کے عمود ومرکزی مضمون کے قائل تو نہ تھے لیکن تدبر قرآن کے اس طریقہ کو وہ نفع بخش ضرور تصور کرتے تھے، اسی مضمون میں اس غلط فہمی کا ازالہ بھی کیا گیا ہے کہ علامہ نے سورہ اعلیٰ اور سورہ العصر کی تفسیر لکھی تھی، صحیح یہ ہے کہ الکلام میں ان دونوں سورتوں کی تفسیر دراصل امام رازی کی ہے، علامہ نے اس کا خلاصہ کیا ہے۔ روایات طبری کی بحث میں صحیح لکھا گیا کہ علامہ شبلی نے طبری کی ان ہی روایات کو قبول کیا جو اخلاق، معمولات، مکہ میں ایذا، غزوات، فضائل صحابہ کے باب میں ہیں، عقیدہ سے متعلق طبری کی روایات کو انہوں نے گویا بالکلیہ خارج کردیا۔ پوری کتاب میں مطالعہ اور اخذ نتائج کا یہی انداز ہے جو واقعی مستحسن ہے۔ کتاب کی انفرادیت اور وقعت میں اضافہ کی ایک خوبصورت شکل ڈاکٹر نعیم صدیقی ندوی کا پیش لفظ بھی ہے، ان کے اس احساس میں ہم بھی شریک ہیں کہ ''یہ کتاب علامہ شبلی کی عبقری زمن شخصیت اور ان کے سدا بہار علمی وادبی کارناموں کو ایک بہترین خراج عقیدت ہے''۔

ع-ص